Č

Dr. STJEPAN ZIMMERMANN

NAUKA O SPOZNAJI

ZAGREB 1942

AUKA O SPOZNAJI

NAPISAO
Dr. STJEPAN ZIMMERMANN
SVEUČILIŠNI PROFESOR

ZAGREB 1942

NJE NAKLADNOG ODJELA HRVATSKE DRŽAVNE TISKARE

TISAK HRVATSKE DRŽAVNE TISKARE U ZAGREBU

SADRŽAJ

Predgovor VI

UVOD

1. Što znači »spoznati« 1
2. Možemo li znati, da spoznajemo 2
3. Pitanja o spoznaji 3
4. Važnost nauke o spoznaji 4
5. Nazivi za nauku o spoznaji 5
6. Povijesni razvoj nauke o spoznaji 5
7. Razgraničenje nauke o spoznaji (noetike) 10

PRVI ODSJEK

Tri osnovna pojma noetike: istina, očevidnost, sigurnost

1. Istina je u sudu 15
2. Što znači »istinito« 16
3. Sud i stvarnost nije isto 17
4. Kako znadem, da istinito sudim 18
5. Zašto (koji je razlog da) sam siguran, da je istina 18
6. Kako mogu znati za vezu između moje sigurnosti i razloga 18
7. Različite očevidnosti 20
8. Sigurnost, dvojba, mnijenje 21
9. Različite sigurnosti 21
10. Zašto čvrsto pristajemo 21

DRUGI ODSJEK

Je li sigurno, da smo sposobni za istinu?

(Skepticizam i dogmatizam)

1. »Sigurno je — bez kritike« 23
2. »Ne možemo biti sigurni, da smo sposobni za istinu« (Apsolutni skeptik) 23
3. Kako kritički dogmatik postupa sa skeptikom? 24
4. Objašnjavanje kritičkog dogmatika 25
5. Kako sam ja kao dogmatik doveo skeptika do sigurnosti, da smo sposobni za istinu? 25
6. »Ima razloga dvojiti o tome, da smo sposobni za istinu, ali putem te dvojbe bivamo sigurni« (Pozitivno metodički skeptik) 27
7. Kako kritički dogmatik dvoji o našoj sposobnosti za istinu? 27
8. Skeptikove poteškoće i prigovori (aporije) 29
9. Rezultat razgovora sa skeptikom — temelj noetike 30

TREĆI ODSJEK

Objektivna (apsolutna) istina

1. Novo pitanje i dva odgovora 34
2. Dokaz za objektivnu (apsolutnu) istinu opažajnih sudova 36
3. Dokaz za objektivnu (apsolutnu) istinu analitičkih sudova 40
4. Objektivna istina načela protuslovlja 41
5. Osvrt na dosadašnje dokazivanje objektivizma 41
6. Realna objektivnost općenitih pojmova 46
7. Načelo uzročnosti (princip kauzalnosti) 55
8. Objektivistička definicija istine i spoznaje 61
9. Kako raspoznajemo objektivnu sigurnost 65
10. Objektivizam proti apsolutnom skepticizmu, proti idealizmu i proti relativizmu (subjektivizmu) 68
11. Završna objašnjenja 73

ČETVRTI ODSJEK

Subjektivistički nazori

1. Subjektivizam proti objektivizmu 77
2. Različiti subjektivistički kriteriji istine 78

A. Stariji nazori

3. Senzualizam 79
4. Empiristički subjektivizam 82
5. Racionalistički subjektivizam 86
6. Aprioristički subjektivizam 89

B. Noviji nazori

7. Psihologizam 98
8. Pragmatizam 100
9. Voluntarizam 100
10. Evolucionistički (biološki) subjektivizam 102
11. Fikcionalizam 103
12. Ekonomija znanja 103
13. Historijski subjektivizam 104
14. Socijalistički subjektivizam 105
15. Empirio-kriticizam 106

PETI ODSJEK

O izvansvijesno realnim (transubjektivnim) objektima spoznaje

1. Svijesna i vansvijesna realnost 108
2. Kako smo sigurni (kako je očevidno), da osjetilno opažamo nešto transobjektivno 111
3. Je li vansvijesni svijet upravo takav, kao što ga osjetilno opažamo . . 115
4. Pojmovno shvaćanje vansvijesnih O 118
5. Aristotelovski realizam 131
6. Kako smo postupali kao objektivisti i realisti 136
7. Historijsko kritički pregled idealizma 137
8. Realistička nauka o tjelesnom svijetu, o duši, o Bogu 141
9. Predmet razuma 149

ŠESTI ODSJEK

O čemu imamo istinito znanje

1. O granicama razumske (racionalne) spoznaje 151
2. Prirodne nauke i metafizika 156
3. Možemo li u metafizici imati ikoju objektivnu istinu 161
4. Kant i metafizika 166
5. Kozmologija 173
6. Psihologija 178
7. Teodiceja i metafizika religije 183
8. Noetika i nazor o životu 191

Osvrt na ovu knjigu 194
Literatura 211
Kazalo 213

PREDGOVOR

Nakon moje »Opće noetike« (1. izd. 1918. i 2. izd. 1926.) i Matičine knjige »Temelji filozofije« (1934.), ovo je treća knjiga, koja prikazuje isto područje filozofije. Prvih dviju nema u nakladi, pa je time nastala potreba nove knjige. Prirediti novo izdanje koje dosadašnje knjige nije bilo moguće, jer se ukazala potreba provesti mnoge izmjene, kako je u ovoj knjizi učinjeno. (Prema »Temeljima filozofije« ovdje su prikazani subjektivistički nazori i izrađen zadnji odsjek.)

Izmjene ne obuhvataju sustavne cjeline niti u njoj sadržanog stajališta, kako su ga zastupale i prijašnje knjige. Drugačija je sadašnja obradba toga stajališta. I to iz dvojakog razloga: jedan leži u razvitku nauke, drugi u didaktičkim potrebama, ukoliko je knjiga namijenjena sveučilišnim đacima. Oba su momenta spojena, tako da knjiga nastoji jasnim i temeljitim poučavanjem pružiti čitaocu suvremeni priručnik za nauku o spoznaji.

Knjiga dakako nije ograničena na đačku potrebu, već ima poslužiti općem izgrađivanju naše znanstvene književnosti — i to u pravcu duhovnog izgrađivanja naših intelektualaca. Sasvim jasno rečeno: filozofija je potrebna za život misaona čovjeka. Potrebna je za odgoj novog naraštaja. Po njoj znademo, šta je istina o Bogu, o duši, o smislu života... Je li istina, da postoji Bog; da postoji besmrtna duša, — ili to nije istina? Je li ljudskom životu religiozno (od Boga) određen ćudoredni smisao života — ili nije? Koje su naše životne dužnosti i na čemu se one osnivaju?... Na ova i druga pitanja može se različito odgovoriti; mogu nastati razni filozofski nazori: teizam — ateizam, spiritualizam — materijalizam i t. d. Nije tako važno znati, tko je u povijesti zastupao te nazore, nego je za život odlučno pitanje, koji je od tih nazora istinit. Povijest filozofije ne može služiti osnovicom filozofske izobrazbe i kritičke orijentacije, iako ona prikazuje različita opravdavanja pojedinih nazora. Upravo to opravdavanje ili obrazlaganje treba podvrći sustavnoj i poredbenoj kritici, koja će nam omogućiti spoznaju istine. Jer od nje nam zavisi smjer života; na pr. ateizam (bezboštvo) će posve drukčije utjecati na život, nego suprotni nazor (teizam). Prema tome šta netko smatra istinom, toga će se držati u životu. A upravo na tim se filozofijskim pitanjima razilaze ideološki smjerovi života. Otuda dobivaju pojedina povijesna razdoblja svoje kulturno obilježje. Na filozofiji se stvaraju ličnosti, značajevi — pojedinci s izgrađenim uvjerenjem o istini, koja ih u životu pokreće i na velika djela. U pitanjima osobnog poštenja, čestitosti, požrtvovnosti, idealizma odlučuje izvjesni nazor o životu, o njegovu smislu ili vrijednosti, o njegovoj zadaći ili obvezanosti. Tako biva razumljivo, da se i kriza nekog razdoblja može označiti krizom filozofije.

Ova knjiga ne raspravlja o takvim nazorima: oni idu u područje metafizičke filozofije (metafizike). Naša knjiga pita: možemo li uopće raspravljati o navedenim pitanjima? Je li uopće moguća metafizika? Je li moguća ikoja istinita spoznaja na području metafizike?

Sva je dakle sudbina filozofije ovisna o nauci, koja je u ovoj knjizi izložena. Nauka o spoznaji odgovara na pitanje: ima li ikojeg smisla i otpočeti izučavanje metafizike, traženje odgovora na spomenuta životna pitanja, — ili to nema smisla, ako je sva naša sposobnost spoznavanja ograničena na pojavni ili iskustveni (fenomenski, empirički) svijet? Glavno je pitanje: jesmo li uopće kadri »prekoračiti« granicu iskustva i spoznati ikoju istinu o prekoiskustvenim (metempiričkim, metafizičkim) »stvarima« ili predmetima (Bog, duša...)?

Knjiga sustavno odgovara na ovo pitanje i time postavlja temelj filozofiji — u znanosti i životu.

*

Kad se kaže: »sustavno odgovara«, to znači, da se do odgovora dolazi svestranim dokazivanjem u vezi s mnogim pitanjima i različitim odgovorima, koje treba podvrći kritici. Hoćemo li dokazati, da zaista jesmo sposobni spoznati metafizičke istine, t. j. istine o prekoiskustveno zbiljskim (realnim) predmetima, treba prije toga biti na čistu, da li uopće možemo spoznati nešto realno. Možda ni iskustveni (opažanju pristupni) predmeti nijesu realni, nego samo idealni: plod idejâ, a ne od njih nešto nezavisno! Mi doduše držimo, da na pr. ova vidno i dodirno opažana knjiga postoji, ako je i ne opažamo, dakle neovisno od ičijeg opažanja, — ali nije dosta tako »držati« ili uvjeren biti, nego to treba dokazati; jer se može i drugačije misliti, naime, da sav tjelesni (vanjski, osjetilni) svijet postoji samo kao pojava u našoj opažajnoj svijesti, dakle samo kao usvijesno realan, a ne izvansvijesno realan. Mi ćemo u knjizi dokazivati, da ta knjiga postoji izvansvijesno zato, jer utječe na osjetilne organe (vidni, dodirni), podražuje ih — i na taj način je opažamo: ona je u uzročnom odnošaju s našim opažanjem i utoliko je o njemu neovisna, upravo izvansvijesna.

Zar je samo opažamo? Opažajno znamo za njezinu boju, veličinu, oblik, tvrdoću, težinu. Ali mi osim toga možemo znati mnogo više o toj knjizi: kako je nastala, čemu služi, koji je njezin naučni sadržaj, kulturna vrijednost i t. d. O toj knjizi možemo različito misliti: imademo neke općenite misli (ideje) i njima izričemo neke sudove, za koje smo sigurni, da su istiniti. Sudove izričemo o opažanoj knjizi, a već smo rekli, da ona postoji izvansvijesno; dakle možemo spoznati istinu o izvansvijesno realnim predmetima.

Što znači »spoznati istinu«? Znači (tako barem svi držimo) biti siguran, da je »u stvari« ili u predmetu, kao što o njemu sudimo. Nama se stvarnost očituje ili prikazuje — i zato smo sigurni. Sigurnost se osniva na predmetu (objektu) suda, ovisna je o njemu. Spoznavalac (subjekt suđenja) se ravna po objektu, kad istinito sudi. A zašto ne bi obratno bilo? Moguće, da su svi objekti ovisni o subjektu! Može se i to pomišljati; a je li tako?

Naišli smo tako na osnovno pitanje naše nauke: je li spoznaja istine objektivna, ili je subjektivna? Ima li ikoja istina »iznad« vremena, iznad čovjeka — i utoliko neprolazna, nužna?

Možemo li uopće biti sigurni, da ikada posjedujemo objektivnu istinu? Kako smo o tome sigurni? Nije li dvojba (skepsa) prva i zadnja riječ o istini? Ako jest — kako skeptici kažu —, onda je bezizgledna i svaka nauka o spoznaji. Moramo dakle na početku naše nauke ogledati pitanje o razlogu sigurnosti.

Time se otpočinje sustavna rasprava o navedenom glavnom pitanju: možemo li biti sigurni za ikoju metafizičku istinu? Najprije: možemo li ikad biti sigurni o bilo čemu, da je istina? Zatim: je li ikoja istina objektivna, i kako to znademo? Dalje: o čemu, o kojim objektima možemo spoznati istinu, — da li samo o idealnim, ili također i o realnim objektima? Napokon: da li samo o iskustveno realnim, ili također i o neiskustvenim objektima? U tome je sustavnom rasporedu sastavljen sadržaj knjige.

Nije važno znati, na koji se povijesni smjer oslanja ova knjiga, jer se opravdanost u njoj zastupanih nazora ne naslanja na bilo čiji autoritet, nego na dokazne razloge. Sve ako i kažemo, da ovi nazori dopiru do nas od Aristotela preko skolastike, nije time više rečeno, nego da su već u povijesnoj davnini bili zastupani takvi nazori, — ali ni izdaleka tako kritički izrađeni kao u najnovijoj filozofiji, i to ne samo skolastičkoj. Dosta je ovdje upozoriti na Külpea, i to s obzirom na dva osnovna uporišta naših nazora: prvo je psihološko, ukoliko je Külpeova eksperimentalna škola utvrdila opstojnost mišljenja (intelektualizam, proti senzualizmu); drugo je uporište noetičko, ukoliko zastupa objektivnost mišljenja, t. j. upravljenost mišljenja na nezavisne objekte.

Napokon, i ovom prilikom treba naglasiti: ne smije se od knjige tražiti takva »lakoća« za razumijevanje, da pri tom štetuje valjanost prikazivanja i obrazlaganja. Površni bi ljudi bar toliko morali razumjeti, da površnim izučavanjem filozofije gube pravo išta o njoj govoriti i bilo koji nazor zastupati. Ako je inače prilično jasno, da svaka nauka iziskuje izvjesne uvjete naporna rada, ne smije se baš od filozofske literature tražiti, da bude neka zabavna lektira. Početnik (da ne postane diletant) mora steći osnovnu kritičku orijentaciju za sustavno izučavanje filozofije — i u tu će mu svrhu poslužiti ova knjiga.

S. Z.

UVOD

1. Što znači »spoznati«

Ogledajmo neke primjere, gdje se ne može reći, da imamo spoznaju.

Tko o nekoj stvari uopće ništa ne zna, taj dakako nema spoznaje. Neznanje je sasvim suprotno spoznaji.

Recimo, da je nekome stvar poznata, ali se o njoj ne usuđuje nešto tvrditi, na pr. da li je broj zvijezda paran ili neparan. Nije siguran. O tome *dvoji* (sumnja); nalazi se u stanju dvojbe (skepse): možda je drugo istina. Ne pristaje ni uz jedno ni uz drugo. Taj nema spoznaje.

Drugi slučaj: pristaje uz jedno — na pr. liječnik pristaje, drži, misli, da će bolesnik ozdraviti —, ali ne pristaje čvrsto, nije siguran; to je samo njegovo »mišljenje« ili *mnijenje,* koje ne isključuje bojazan, da bi moglo i suprotno biti istina. I taj nema spoznaje.

Dvojba i mnijenje nisu čvrst pristanak, nisu sigurno znanje, — nisu spoznaja.

Da li onaj spoznaje, koji je o nečemu siguran?

Biti siguran, znači *čvrsto pristati* uz jedno — na pr. 2×2 je 4 — bez straha, da bi drugo, ovome suprotno (2×2 nije 4) bilo istina. Kad sam siguran, onda ili nešto tvrdim (»ovaj stol *jest* četverouglast«) ili poričem (»ovaj stol *nije* okrugao«). U oba slučaja sudim, izričem sud. U stanju sigurnosti čvrsto pristajem uz jedan sud, t. j. ne kolebam, ne bojim se, da bi suprotni bio istinit. Pristajem dakle *zato,* jer sam uvjeren, da je sud *istinit.* U čvrstom je pristanku uključen razlog: *uvjerenje o istinitosti suda.*

Da li onaj već i »spoznaje«, tko je uvjeren, da istinito sudi?

Uvjeren biti, da je istina, još ne znači, da i *jest* istina. Može netko biti uvjeren, da istinito sudi, a ipak se vara, u *zabludi* je, dakle ne spoznaje. Tek onda spoznaje, kad znade, *na osnovu čega* je to istina. Treba imati *raspoznavalo* (kriterij), po kome će raspoznati ili prosuditi (grč. krínein) istinu od neistine; treba imati mjerilo (normu) za istinu. *Po čemu* znadem, da je taj stol uistinu četverouglast? Vidim, da jest tako, kao što sudim. Moj sud se slaže s tom stvari (predmetom), odgovara joj, podudara se s njom — i utoliko je istinit. Meni se vidno *očituje* ta stvar i njezino određenje ili stvarnost (četverouglast); očevidno mi je, da u stvari ili zbiljski jest tako. Također »vidim« (uviđam), da je 2×2=4. Dakle je uviđanje, očitovanje, očevidnost

(evidencija) *kriterij istine*. To je stvarni ili predmetni (objektivni) *razlog sigurnosti*, dočim je uvjerenje o istini subjektivni razlog sigurnosti.

Siguran sam da istinito sudim — na temelju očevidnosti

Troje se dakle traži za spoznaju: 1. čvrst pristanak, 2. istinit sud, 3. znanje o tome, da je istinit.

To troje sačinjava potpunu ili pravu, upravo istinsku sigurnost. Kad netko *čvrsto* pristaje uz sud, znade, *zašto* pristaje, t. j. razlog je pristanka u tome, što smatra sud istinitim; a da jest istinit, to *po nečemu* znade, t. j. znade, zašto je istinit: raspoznavalo istine jest ujedno razlog sigurnosti. Taj je razlog *uviđanje, očitovanje ili očevidnost* predmeta (ovog stola) po onome, što mu u sudu priričem (četverouglast).

Spoznaja

Prema tome, spoznaja je *na očitovanju objekta prepoznata istina i obrazložena sigurnost suda.*

2. Možemo li znati, da spoznajemo

Opisali smo spoznaju kao činjenicu, kako je pronalazimo u samima sebi i kod drugih ljudi. Ljudi su naime zaista sigurni, da znadu mnoge istine.

Ali — na to sad treba pripaziti! — ima mnogo slučajeva, da su ljudi sigurni, jer smatraju, da je nešto istina, a ipak nije istina. Njihov čvrsti pristanak ima razlog: pristaju zato, jer drže, da im se tako očituje, i u tom prividnom očitovanju imadu putokaz (kriterij) istine, — a ipak nije istina. Na pr. ljudi opažaju, da zemlja miruje, ne mijenja svog položaja, dočim sunce danomice mijenja svoje mjesto na putu od istoka prema zapadu — i otuda izvode, da se sunce kreće oko zemlje; a ipak to nije istina, jer na temelju dokaza znademo, da se zemlja kreće oko sunca. Ljudi su dakle u zabludi, premda drže, da istinito sude. — Ali, ovaj primjer nije valjan prigovor proti očitovanju kao mjerilu istine i razlogu sigurnosti. Doista se našem opažanju očituje pomicanje sunca, ali na temelju dokaza se očituje tome suprotno, t. j. kretanje zemlje. Kretanje sunca oko zemlje ne opažamo, nego ljudi tako izvode, — a taj se izvod (zaključak) ne očituje po samom opažanju dnevnog pomicanja sunca. Istinit je opažajni sud: »Sunce se kreće iznad zemlje« — ukoliko to opažamo; a »Zemlja miruje« ukoliko opažamo. Što god kažemo više, nego nam opažanje dopušta, nije očevidno po samom opažanju; a opažanje nam ne iskazuje kretanje oko zemlje. Nije dakle očevidnost navela ljude u zabludu, nego krivi izvod. Na opažajnom se očitovanju ne osniva istina suda »Sunce se kreće oko zemlje«, pa se ljudi krivo pozivaju na opažanje.

No bez obzira na taj primjer, činjenica je, da su ljudi često posve sigurni, da je nešto istina, a ipak su u zabludi. Njima se samo *pričinja ili privida*, da je istina, pa su na temelju toga sigurni.

Da li očitovanje stvarnosti isključuje zabludu

Nije li možda uvijek tako?

Možemo li znati, da u nekom sudu nedvojbeno jest istina?

»Ne možemo; nema sredstva ni načina, kojim bismo to doznali.« Tako odgovara *skeptik.*

Naišli smo dakle na prvo pitanje o spoznaji. To pitanje glasi: možemo li provjeriti istinu? Da li imademo ijedan sud, gdje bismo nedvojbeno mogli utvrditi, da je istinit? *Jesmo li sposobni znati, da smo sposobni za istinu ili za spoznaju?* A budući da istinu prepoznajemo na osnovu očevidnosti objekta (stvarnosti), zato možemo pitanje i ovako formulirati: Ima li koji sud, gdje možemo znati, da nam se njegov predmet (= ono, o čemu sudimo) zaista očituje?

3. Pitanja o spoznaji

1. Jedno smo pitanje sada pronašli; s njim otpočinje nauka o spoznaji.

Rješavanje toga pitanja (traženje odgovora) sastoji u tome, da nađemo jedan ili više sudova, kod kojih će biti isključena svaka dvojba o tome, da nam se *u objektu suda očituje ono, što mu priričemo* (prediciramo). Kad na pr. gledam »ovo crno i bijelo«, pa tom objektu prireknem »različno«, ovo se prirečeno određenje meni očituje u samom objektu. Stoga znam, da je istinit sud »Ovo crno i bijelo jest različno«. Kad naime znam, da se u samom objektu (= subjektu suda) nalazi ono, što o njemu kao predikat izreknem, t. j. da se u *objektu očituje predikativno određenje,* tad više nema sumnje o tome, da sudom izričem objekt po njegovu određenju (= stvarnost) ili da se moj sud slaže sa stvarnošću, t. j. da je istinit.

Skepticizam

Radikalni *skeptik* (sumnjalo) drži, da nema nijednog suda, gdje bi se u objektu neposredno očitovalo ono, što o njemu sudimo, naime sama stvarnost. On dvoji o činjenici *očitovanja* (očevidnosti) kao kriteriju istine i razlogu sigurnosti — i tako ostaje definitivno u stavu dvojbe. Proti njemu će trebati najprije pokazati, na koji se način ne može ostati u dvojbi.

2. Ako na prvo pitanje pozitivno odgovorimo — naime, da jesmo sposobni za istinsku sigurnost, kod koje znademo za objektivni razlog —, iskrsnut će novo pitanje: da li »istina« zaista znači *podudaranje* suda s objektom? Tako definirana, ona pretpostavlja, da je objekt (O) nešto *neovisno* o našem suđenju, a sudeći subjekt (S) da je ovisan o njemu ili da se po njemu ravna, kad istinito sudi. U mnoštvu objekata treba to pitanje temeljito raščistiti; jer za vrijednost naše spoznaje (sigurnosti i istine) najsudbonosnije je pitanje, da li su O neovisni o sudećem S — kao što uči *objektivizam* —, ili su ovisni, prema nazoru *subjektivizma.* Je li istina subjektivna (relativna), ili je objektivna (apsolutna)? U toj će alternativi biti glavni razlaz naziranja o spoznaji.

Objektivizam — subjektivizam

3. Nakon rasprave o odnošaju između S i O, nastat će pitanje o različitim O: jesu li neki doista »izvan« svijesti, neovisno o svijesti ili

svijesnom S? Neovisno o sudenju još ne znači neovisno o svijesti, na pr. možda je ovaj stol, koliko ga vidno opažam, neovisan o sudenju, ali bez ikojeg opažanja (neovisno o njemu) možda ne bi ni postojao, ili barem ne onako, kako ga opažam. Da li postoje (egzistiraju) izvan-svijesno zbiljski ili *realni* O — i da li ih spoznajemo?

Realizam

4. Ako pozitivno odgovorimo, bit će još napose pitanje: da li realne O spoznajemo samo unutar iskustvenih (empiričkih) granica, ili možemo spoznati takoder *prekoiskustvene* (metafizičke, metempiričke) O? Je li spoznajno moguća *metafizička* filozofija o Bogu, o duši, o svijetu i životu? O tim pitanjima ne možemo imati istinite odgovore, dok ne znamo, da li je uopće moguće dostići istinu o nečemu preko iskustvenih granica.

Metafizika

5. Da li smo sposobni dohvatiti O i na koji način, to dakako zavisi od toga, *kakvo je naše spoznavanje*. Neki *(senzualisti)* drže, da je sposobnost spoznavanja ograničena na osjetilno (senzitivno) shvaćanje, a to je opažanje (percipiranje) i predočivanje; dočim *intelektualisti* uče, da imademo sposobnost mišljenja (razum, intellectus, ratio), kojim pojmimo neosjetilne O. Trebat će dakle upoznati *način spoznavanja u odnosu prema O.*

Senzualizam – intelektualizam

To su uglavnom ona pitanja, koja će sustavno rješavati nauka o spoznaji.

4. Važnost nauke o spoznaji

Od nauke o spoznaji zavisi biti ili ne biti *filozofije*. Pitanja o Bogu, o duši i druga prekoiskustvena ili metafizička pitanja mogu biti predmetom rasprave samo onda, ako smo sposobni o njima raspravljati tako, da postignemo cilj rasprave, a to je spoznaja istine. Prije nego počnemo o njima raspravljati, pita se, možemo li doznati istinu o nečemu, što je preko iskustvenih granica. Jesmo li sposobni za prekoiskustvenu (transempiričku, metafizičku) spoznaju? Na to pitanje odgovara nauka o spoznaji, pa zato od nje zavisi pravo na opstanak filozofije, koliko se ona bavi metafizičkim problemima. Nauka o spoznaji je prema tome *osnovna filozofijska nauka.*

Za metafiziku (filozofiju)

Od nje su zavisne i sve druge *znanosti*. Svaka pojedina znanost pretpostavlja, da smo sposobni za znanstvenu spoznaju — i bez te sposobnosti ne bi postojale znanosti. A nauka o spoznaji istražuje samu tu sposobnost.

Za znanost

Kako nam je *sav život* ispunjen mnogim istinama, dobiva za život najveću važnost nauka, koja ispituje vrijednost istine. — Napokon, kako nam je ne samo zbog metafizike, nego upravo zbog života važno znati, *koji je životni smisao,* a odgovor na to pitanje zavisi od pitanja, da li postoji Bog, duša, moralni red i t. d., zato je u prvom redu važno znati, da li ima istinitih odgovora na ta pitanja. Prije nego ih stanemo tražiti, moramo znati, da li smo sposobni, da ih pronađemo. Tako je nauka o spoznaji osnovica, na kojoj dobiva svoje opravdanje sva naša *kulturna orijentacija života.* Jer nije kritički orijentiran o ljudskom životu, tko nema filozofijskog (metafizičkog) nazora o svijetu i životu, — a da ga uzmogne imati, mora najprije biti na čistu, da li smo sposobni za bilo koji istiniti nazor. Pitanje o toj sposobnosti rješava nauka o spoznaji.

Za život

5. Nazivi za nauku o spoznaji

Nauka (također teorija) spoznaje obuhvata sva pitanja, ne samo o sigurnosti i istini, nego i o naravi spoznaje i njezinu dosegu. (U užem je smislu »teorija spoznaje« samo o naravi i načinu spoznaje.) O sigurnosti i istini napose raspravlja *kritika;* ona prosuđuje vrijednost (valjanost) spoznaje. (U širem smislu izraz kritika obuhvata svu nauku o spoznaji, dakle i »teoriju« u užem smislu.) Osim kritika, zove se *kriteriologija,* ukoliko ispituje raspoznavalo (grč. kritérion) istine. Izraz *noetika* (grč. nóesis, spoznaja) obuhvata sva navedena pitanja, kao i nauka o spoznaji. (U užem smislu označuje teoriju spoznaje, za razliku od kritike.) Prema grč. gnōsis (znanje) zovu je *gnoseologija.* Prema grč. epistéme (znanost) *epistemologija* ili nauka o znanstvenoj spoznaji. Zovu je *materijalna* (»veća«) logika, za razliku od *formalne* (»manje«), koja ispituje pravilne oblike (forme) mišljenja, dočim prva ispituje »materiju« ili objekte. Zovu je *analitika* (grč. analýein, rastvoriti, raščlaniti), jer promatra pojedine strane u spoznajnoj cjelini.

6. Povijesni razvoj nauke o spoznaji

1. O mnogim se noetičkim pitanjima raspravljalo već u grčkoj filozofiji, premda još u ono doba nije bila noetika sustavno ili znanstveno izgrađivana.

Do Lockea

P r o t a g o r a (u 5. v. pr. Kr.) uči, da sve naše istinito znanje (spoznaja) sačinjava samo osjetilno iskustvo (senzitivna empirija); sigurna se istina nalazi samo u granicama osjetilnog opažanja. Čovjek je mjerodavan za svaku istinu (= antropologizam, subjektivizam).

Suprotno je učio S o k r a t († 399. pr. Kr.), da imademo pojmove ili ideje, t. j. misaonu ili razumsku (intelektualnu, racionalnu) spoznaju, koja je objektivna ili neovisna o pojedinačnom spoznavaocu (subjektu). Napose je o predmetima (koje naziva »ideje«) raspravljao P l a t o n (427.—347.). On drži, da su osjetilno opaženi predmeti samo pojedinačni (individualni) i da u njima nema ništa nepojedinačno (općenito i nužno, bitno): ovo postoji izvan opažanog ili iskustvenog svijeta. Tome se učenju protivio A r i s t o t e l (384.—322.). Ta i još mnoga druga pitanja raspravljaju se osobito u *skolastičkoj* filozofiji s prijelazom u novovjekovnu filozofiju.

Od Lockea

2. Obično se uzima, da nauka o spoznaji otpočinje (u sustavnom, znanstvenom obliku) kod Lockea (1632.—1704.). On je protivnik »urođenih ideja«, kako ih je zastupao Leibniz (1646.—1716.). Sva se spoznaja, uči Locke, osniva na empiriji (empirizam); a sva je empirija ovisna o doživljujućem ili psihičkom subjektu i o zakonima doživljavanja (psihologizam). Tu su u engleskoj filozofiji nastavili Berkeley († 1753.) i Hume († 1776.).

Leibniz razlikuje činjenične istine (vérités de fait) i razumske istine (vérités de raison). Prve su onda, kad sudimo: »tako jest«, a kod drugih izričemo: »tako mora biti«; na pr. činjenica je, da je sada preda mnom ova knjiga i da je otvorena, a nužno je $2\times2=4$. Nužne su istine očevidne neovisno o iskustvu (»ispred« njega, a priori). Tu na Leibniza nadovezuje Kant (1724.—1804.).

Početkom 19. stoljeća udomaćio se naziv »nauka o spoznaji«, a uskoro zatim »teorija spoznaje«. Zajedno s logikom, ona se nakon Fichtea često naziva »nauka o znanosti« (Wissenschaftslehre). Taj joj naziv pristaje prema Kantovoj formulaciji problema: »Kako je moguća znanstvena spoznaja?« Kant je naime mislio na prirodne i matematičke znanosti, u kojima se nalaze *općeniti i nužni sudovi.* Objasniti uvjete za njihovu mogućnost, to je zadaća nauke o znanosti.

Pobliže razumijevanje povijesnog razvoja nauke o spoznaji moguće je tek na osnovu dubljeg poznavanja ukupne problematike, kako će biti izložena u ovoj knjizi.

3. a) Jedan primjer će nam pokazati, kako povijest nauke o spoznaji (a to vrijedi i za druge nauke) ne možemo valjano razumjeti bez prethodnog (iako sumarnog) poznavanja problematike, koja u to naučno područje zasijeca. Pošto naša povijest ide za tim, da nas upozna s pojedinim nazorima ili odgovorima na izvjesna pitanja, treba razumijevanje pojedinih ili osebitih odgovora omogućiti općim pregledom postavljenih pitanja i onih nazora, koji se ukazuju kao najopćenitiji mogući odgovori, — a povijest će onda pokazati, kako su se ti odgovori de facto u pojedinim oblicima izrazili, u stanovito doba i po prikazu dotičnih mislilaca. [Zato se povijest mora osloniti barem na »uvod« u sustavno i kritično izučavanje nauke. To je već zato potrebno, što bi bez valjanog objašnjenja naučne terminologije nastala zbrka i nesporazumak u izlaganju naučnih mišljenja. To će se upravo sad pokazati na ovom primjeru.]

Napomenuli smo (3,5) dva nazora o postanku ili *izvoru* spoznavanja: senzualizam i intelektualizam. To su dva psihološka nazora, pa nas oni u nauci o spoznaji izravno ne zanimaju (u pretpostavci, da je nauka o spoznaji samostalna ili zasebna nauka i odijeljena od psihologije — kako ćemo odmah vidjeti). Međutim, naš je zadatak ispitati *vrijednost* spoznaje i zato moramo biti na čistu, *šta sačinjava samu spoznaju,* od čega ona sastoji, kakav je njezin sastav: da li je samo osjetilna, senzitivna — kako kažu senzisti (senzualisti) —, ili je osim toga misaona, razumska, prema intelektualističkom nazoru. (»Razum« znači sposobnost mišljenja.) Tko je u psihologiji senzualist, ne priznaje misaono shvaćanje kao svojevrsni način spoznavanja, ne priznaje općenite pojmove (ideje) niti nužne sudove, — i naravno, da će u pitanju o vrijednosti misaone spoznaje zauzeti posve drugačije stajalište nego intelektualistički psiholog: kad naime zabacuje fakat mišljenja, mora dosljedno poricati misaonu vrijednost.

Dva pitanja 1. (psihološko) otkud izvire spoznaja; 2. (u nauci o spoznaji) na čemu se osniva istina (vrijednost) spoznaje?

Kad je u pitanju *postanak* (geneza) spoznaje ili njezin izvor (u psihološkom smislu), t. j. pitanje, *kako ljudi dolaze* do znanja, moguće je odgovoriti na dva isključiva načina: ili samo putem osjetilnog opažanja, ili samo putem razuma. Kad je pak u pitanju *vrijednost* spoznaje, postoje također dva odgovora: vrijednost se osniva samo na osjetilnom opažanju (»iskustvu«, empiriji), ili samo na razumu. Prvi nazor zastupaju *empiristi,* drugi *racionalisti.* [Oba izraza ne treba uzimati istoznačno sa »senzualizmom« i »intelektualizmom«: jer ovaj nazor priznaje osim osjetila također i razum, a senzualizam priznaje samo osjetila, — u pitanju postanka, dočim se racionalizam i empirizam razilaze u pitanju o vrijednosti i njezinu temelju. Ali ova se dva izraza uzimlju također u psihološkom smislu.]

Racionalisti i empiristi

b) Racionalizam su zastupali Descartes (Cartesius, † 1650.), Spinoza († 1677.), Leibniz, Fichte, Hegel i dr.; empirizam Locke, Berkeley, Hume i dr.

Racionalisti drže, da je ratio (razum) *jedini izvor znanja* (ideje su urođene); a što na poticaj vanjskih stvari osjetilno opažamo (»iskustvo«!), to je prigoda ili pobuda za racionalno znanje. Osjetilni izvor služi samo za sticanje pojedinačnog i nenužnog (slučajnog) znanja, dočim *općenito i nužno* znanje izvire *samo* u razumu. Općenitost i nužnost znanja je razlog, da racionalisti postanak znanja stavljaju u razumski izvor bez iskustva, *prije* »iskustva«. U vremenskom smislu prije ili *ispred iskustva postoji* misaoni (racionalni) faktor znanja; a taj vremenski (psihološki, genetički, uzročni) »ispred« zovu racionalisti *a priori.* U nauci o spoznaji ima a priori posve drugo značenje: misaono znanje *vrijedi* a priori ili ispred iskustva, — a sad »ispred« znači, da vrijednost znanja nije ovisna o iskustvu. Psihološki a priori = bez iskustva = ispred iskustva postoji; noetički (logički) a priori = bez iskustva = neovisno o iskustvu vrijedi.

A priori A posteriori

Empiristi poriču apriornost u oba smisla, psihološkom i spoznajnoteoretskom (logičkom, noetičkom). Znanje nije urođeno, nego se postepeno stiče putem opažanja (a posteriori). To je jedini *izvor* znanja, — a to je i jedini *temelj* istine (vrijednosti). Dakako, time je već postavljena i *granica* istinitog znanja (spoznaje): samo unutar iskustva. Nije moguća prekoiskustvena ili metafizička spoznaja (o Bogu, o duši, o slobodi...). Ovu tezu zastupa *pozitivizam,* kao ogranak empirizma — nasuprot racionalizmu, koji zastupa racionalni apriorizam također iz toga razloga, da omogući metafizičku spoznaju.

Kant se ne slaže s racionalistima, da bi racionalni a priori sam za sebe bio faktor znanstvene spoznaje, nego u zajednici s osjetima (osjetilnim afekcijama: ovo bijelo, crno, toplo, tvrdo, mirisno...). Apriorna je spoznaja ograničena na empiriju.

Iskustvo (empirija) i mišljenje (ratio)

c) Pobliže ćemo o tim nazorima raspravljati u knjizi; a sad nam je namjera pokazati, kako se ispravno razumijevanje tih nazora (i u najopćenitijem, zajedničkom okviru) ne može postići bez nekih objašnjenja, napose terminoloških. Time nauka o spoznaji utire sebi put k izvršenju svoga zadatka.

Uzmimo najprije u obzir *psihološki* izvor spoznaje! Rekosmo: ili empirija — ili ratio. Može da bude i treće: oba izvora zajedno. Uzmimo izraz empirija istoznačno s *opažanjem* (percipiranjem), pa ćemo reći, da se naše spoznavanje doista otpočinje s opažanjem, izvire u iskustvu. Osjetilima opažamo vanjski (tjelesni) svijet; a bez osjetila svatko opaža u sebi vlastite doživljaje. Prvo je opažanje *osjetilno* (izvanjsko, posredno), drugo *usebno* (neposredno, doživljajno). To su dva opažajna ili iskustvena vrela spoznavanja. S njima je u vezi misaoni izvor. Dovoljno je upozoriti na to, da u znanstvenom iskustvu nije samo opažanje, nego i mišljenje: opažanje moramo udešavati po nekoj osnovi, moramo promatrati i mijenjati uvjete za postanak neke opažane pojave (eksperimentirati)... S opažanjem je dakle spojeno mišljenje. Misaoni se faktor očituje osobito u povijesnom izučavanju i t. d.

No sad je ovo važno: 1. da li je »opažanje« istoznačno s »iskustvom«; i 2. možemo li »iskustvo« i »mišljenje« uzeti kao dva odjelita izvora?

(K 1.) Iskustvo ili empirija nam kaže, da vatra žeže, da tijelo bez potpore pada, da se voda uz izvjesne uvjete smrzava i isparuje i t. d. Sve su to sigurni i istiniti sudovi, dakle takvo znanje, koje ne izvire iz samog osjetilnog opažanja (gledanja, doticanja...). »Iskustvo« i »opažanje« nije isto: *iskustveno znanje prelazi granicu opažanja,* znači jedan plus prema opažanju — i taj »plus« čini misaoni faktor.

(K 2.) Mišljenje se nalazi u iskustvu i onda, ako »iskustvo« uzmemo u značenju jednog opažaja o jednom predmetu (događaju, odnošaju). To jest, opažaj (percepcija) je složeno znanje — tako, da *rezultira također iz mišljenja.* Zato ne valja reći, da mišljenje kao izvor znanja postoji odjelito od opažanja (iskustva). Ja sad na pr. vidim ovu stranicu knjige; ona je predmet moga vidnog opažanja. To pak nije jednostavni (elementarni) doživljaj, kao kad bih shvaćao samo ovo viđeno bijelo (bez protežne stranice i knjige). Ja naime opažam ovu »stvar«, koju zovemo knjiga, a stvar ili predmet kao nosilac (subjekt) opažanih svojstava jest nešto mišljeno, a ne opažano. Dakle već time, što opažamo neki »predmet« (ne samo ovu boju i druge kakvoće: težinu, tvrdoću), ujedno shvaćamo, da je to »nešto«, za koje znademo, »šta jest« (knjiga s otvorenom stranicom). Ili na pr. opažam, da je u sobi nastalo toplo nakon što je u peći naloženo, ali taj vremenski slijed

ne opažam u odnošaju uzročnosti, t. j. ne opažam, da je toplina učinak, proizveden od vatre; znanje o proizvedenosti (prouzročenosti) izvire u mišljenju.

Empirija dakle (u značenju pojedinog opažaja) sastavljena je od osjetnih (ili reproduciranih, pomišljajnih) podataka — ovo bijelo dok sada gledam odnosno kad samo pomišljam — i k tome još od mišljenja. Zato nije ispravno u psihologiji postavljati »iskustvo« i »mišljenje« kao dvije odjelite sfere. U iskustvenom su znanju opažajni elementi + mišljenje. Prema tome: mišljenje nije ispred iskustva, ne postoji psihološki a priori.

Psihološki a priori

Što smo dosad objasnili?

1. Višeznačnost izraza »iskustvo«. U najužem značenju, iskustveno je znanje = pojedini opažaj; u širem je značenju iskustvo sve ono znanje, do kojega dolazimo opažanjem, na pr. općeniti opažajni sudovi (toplina rasteže tjelesa...). — »Iskustvo« obuhvata vanjsko (osjetilno) i usebno opažanje.
2. Mišljenje u odnosu prema iskustvu: mišljenje je komponenta svakog iskustva.
3. »Izvor« znanja u psihološkom smislu = postanak (geneza): kako ga stičemo, otkud dobivamo? Rekli smo, da se u opažanju nalazi i mišljenje; zato ne valja reći: opažanje (iskustvo) i mišljenje su dva odijeljena izvora.
4. »A priori« je višeznačan izraz: psihološki = postoji ispred iskustva; nastaje prije iskustva; logički = vrijedi neovisno o iskustvu.

Logički a priori

d) Jedan će nam primjer objasniti razliku između psihološkog i logičkog promatranja.

$7+5=12$. Kako *dolazimo* do tog znanja? — pita psiholog. Dijete je vidjelo dva niza stvari (oraha, jabuka...), sedam i pet — pa je putem toga opažanja došlo do znanja o njihovu zbroju u iznosu 12. (Tu sad ne postoji nikakav »a priori«.) — Po čemu, na osnovu čega znademo, da je istinit sud $7+5=12$? *Na čemu se osniva vrijednost?* — pita noetičar.

Odgovor: na samom mišljenju, neovisno o iskustvu = a priori. To jest, ne treba se pozivati na iskustvo, nije potrebno opažati pojedine slučajeve (s jabukama...), niti upitati pojedine ljude: *u samim brojkama* je razlog, da sa $7+5$ spajamo 12, i uviđamo, da tako mora biti, *nužna* je istina. Brojke su misaoni predmeti, postoje kao nešto mišljeno (idealno); jednako i geometrične figure, kao i značenja općih izraza ili pojmovi (čovjek, knjiga, drvo, stol...). Vrijednost idealnih sudova osniva se dakle na samom mišljenju, neovisno o iskustvu (= a priori). To su »istine razuma« (Leibniz): razum uviđa istinu u razumskim (misaonim, idealnim) objektima — bez obzira na iskustvo. Nije sud istinit po slijepoj nuždi u spoznajnom subjektu, po usilju njegova ustrojstva, nego po očitovanju objekta, po uviđanju, ovisno o objektu — i to na taj način, da u samom idealnom objektu uviđamo istinu, bez obzira na iskustvo, neovisno o njemu ili a priori. Po iskustvu znademo, da tako jest (»činjenična istina«), a kod idealnih sudova znademo, da je *nužno* tako, ne može ne biti, bilo bi protuslovno ili proturazumno, t. j. u

misaonim je objektima osnovano (u njima uključeno, te iz njih možemo izvesti, deducirati). Na takvim se sudovima osnivaju idealne ili formalne znanosti (estetika, logika).

U realnim znanostima (prirodoslovlju) postoje također nužni sudovi, no ta nužnost (zakonitost) nije apriorna, na samom mišljenju osnovana, nego se temelji na opažanju, koje nas uvodi u općenitost i nužnost (na pr. svi ljudi moraju umrijeti).

Kod K a n t a ima »a priori« posebno značenje. Ne znači (kako smo dosad uzeli): na samom mišljenju osnovano, vrijedno za idealne objekte. Kant se zanimao za matematičko prirodoslovlje, za znanstveno iskustvo i prema tome za realne objekte, za realno nužne sudove. Kako su mogući? Na čemu se osniva njihova nužnost? Bez čega ne bi bilo moguće, da budu nužni? Koji je uvjet za to, da uzmognu biti nužni? Nuždan je sud na pr.: »Svaka promjena ima uzrok«, prouzročena je (načelo uzročnosti). O promjenama ne bi moglo biti nikojeg znanstvenog suda, kad ne bi bilo pojma o uzroku: taj je pojam (»kategorija«) aprioran. Bez obzira na pojedine spoznajne subjekte, bez obzira na spoznajno doživljavanje i na njegov izvor, sad u obzir dolaze sudovi po svom sadržaju ili smislu, t. j. logički. Pri tom uočujemo njihov karakter općevaljanosti, nužnosti. Da li se nužnost osniva na objektima? Ne, odgovara Kant: od njih su samo pojedinačni i nenužni osjeti, — a što je nužno, to je *od osjetâ nezavisno* ili a priori. Apriorni uvjeti zajedno s osjetima čine znanstvenu empiriju. O tome — kasnije.

7. Razgraničenje nauke o spoznaji (noetike)

P s i h o l o g:

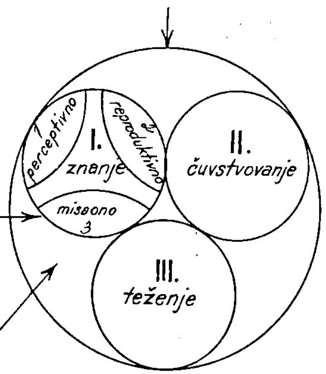
Šta je i kako nastaje?

L o g i č a r:

Kako je pravilno?

N o e t i č a r:

Kako je istinito?



Struktura i geneza doživljaja

Psiholog promatra i nastoji upoznati doživljaje znanja, čuvstvovanja i teženja. Tako psihologija obično raspoređuje (klasificira) duševni ili psihički (svijesni) život. Dakle ne samo znanje, nego i svi drugi doživljaji, *sav duševni život* (veliki okrug crteža!) jest *materijalni objekt*

psihološke nauke. *Formalni* objekt, psihologovo gledište ili njegov promatralački stav jest u pitanju: 1. kako se pojedini doživljaji razlikuju, kako su sastavljeni, koji im je sastav (struktura), 2. kako nastaju, kakav im je postanak (geneza)?

Pravilnost mišljenja

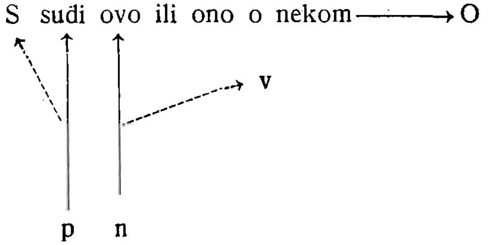
Logičar se ograničuje na jedno područje duševnog života, na znanje, i to samo na jedan isječak znanja, naime na *misaono znanje*. Tako i noetičar. Obojica imadu isti *materijalni objekt*. Razilaze se po *formalnom* objektu: logičar gleda na *pravilnost* (»forme«) mišljenja, a noetičar na *istinu*.

Mišljenje može dovesti do istine i do neistine (zablude). Tko krivo ili nepravilno zaključuje i dokazuje, ne će postići istinu. Samo putem pravilnog mišljenja dolazimo do istine. Logičar promatra taj »put« k cilju, a noetičar izučava sam cilj: istinito mišljenje.

U najnovijem razdoblju nauke o spoznaji išlo se za tim, da se opravda njezina *samostalnost* ili pravo, da bude zasebna nauka, odijeljena od psihologije. Ona je naime sastavni dio psihologije — po nazoru, koji zovemo *psihologizam*, i koji se već od navedenih engleskih noetičara održao do danas. Nakon što mu je protivnik bio već Kant, napose ga suzbijaju kantovci u marburškoj školi (Cohen, Natorp...). Psihologizam zabacuju i oni noetičari, kojima se priklanja ova knjiga, a to su (osim skolastikâ) Külpe, Messer, Husserl... To sad treba pobliže objasniti!

Noetičar i psiholog — o sudovima

a) Psiholog ispituje svijesne (duševne, psihičke) doživljaje, a među njima i doživljaje spoznavanja. Doživljajno zbivanje ili događanje postoji u pojedinačnom svijesnom *subjektu;* vezano je uz doživljujući »ja«. Subjekt doživljuje neku spoznaju ukoliko *sudi,* t. j. ukoliko o nekom *predmetu* (objektu) izriče njegovo svojstvo ili neki odnošaj, na pr. ja sad o ovom stolu (= predmetu) tvrdim, da je četverouglast i da je sa stolarom u odnošaju proizvedenosti (prouzročenosti). Ono što je u sudu izrečeno o nekom predmetu, nazivamo *sadržaj ili smisao* suda (na pr. »ova knjiga je filozofijska; pisana je hrvatski«). Ako ono, što je o predmetu izrečeno, odgovara predmetu, kažemo, da je taj sud *istinit,* t. j. njegov smisao *vrijedi* (važi) za predmet: objektivno je vrijedan (gültig). *Sud je u dvostrukom odnošaju:* prema subjektu, koji sudi, i prema objektu, o kome se sudi. Prvi odnošaj ispituje psiholog, drugi noetičar. A psihologist je takav noetičar, koji tvrdi, da i objektivni odnošaj ili vrijednost sudova treba tumačiti ovisno o psihičkom subjektu, dakle psihološki.



Psiholog (p) promatra suđenje ukoliko ga doživljava neki subjekt (S), dakle s obzirom na S ili u odnošaju sa S.* Noetičar (n) promatra sadržaj suda (»ovo ili ono«, što je izrečeno) o nekom objektu (O).** Ako sadržaj odgovara svome O, ako se s njim podudara, kažemo, da je takav sud *istinit*. (To je obično ili isprednoetičko značenje »istine«, a knjiga će o tome uglavnom raspravljati.) Dakle se u odnošaju suda s njegovim O nalazi istinitost, po kojoj sud vrijedi (v).

Pri tom pretpostavljamo, da *O nije isto što sadržaj* suda, t. j. da ih treba razlikovati. Da pak doista moramo razlikovati sadržaj suda i njegov O, razbiramo po tome, što O može biti i neovisan o S, dočim sadržaj ne može. Zatim, o istom O mogu mnogi S imati različite sadržaje sudova (na pr. o Zagrebu mogu biti mnogi sudovi).

Kakva je ta razlika — da li je O neovisan o S ili nije —, o tome zasad ništa ne pretpostavljamo; podalje ćemo o tom raspravljati.

b) Pita se: možemo li vrijednost sudova promatrati *bez obzira na S?*

Psihologist odgovara negativno: ne možemo.

Svoj odgovor opravdava time, što nikoji sud zbiljski ne postoji bez nekoga, tko sudi, t. j. bez subjekta. — Na to ćemo odgovoriti: nema nikojeg suda bez objekta, t. j. svaki put sudimo o ovom ili o onom nečemu. Mi možemo »gledati« samo na taj odnošaj prema objektu, a ne gledati na to, da sud postoji u nekom subjektu. Zar o istini (vrijednosti) nekog suda možemo govoriti samo onda, ako pri tom mislimo na to, da se sud nalazi u ovom ili onom sudećem subjektu?

Sud je po svojoj vrijednosti neovisan o S

Naprotiv, vrijednost je suda *neovisna o subjektu,* na pr. 2×2=4 posve je neovisno o tome, da li ja ili tko god na to misli. Zato kažemo, da je spoznajna vrijednost *općenita,* t. j. vrijedi za koji mu drago subjekt. *Objektivna* je, t. j. sastoji se u odnošaju suda s objektom — prema tome, da li mu odgovara, da li se s njim podudara. (Tko bi tvrdio za ovu knjigu, da je okrugla, ne bi sudio istinito, sud mu se ne slaže s objektom.) U tom smislu možemo reći, da je vrijednost suda nadsubjektivna. Ona je »nadvremenska« (ne-vremenska) ukoliko nije vezana na izvjesno vrijeme, u koje neki sud doživljavamo. Psihologisti poriču neovisnost objekata, pa će biti naša zadaća u knjizi, da ovo stajalište (subjektivizma) suzbijemo i dokažemo neovisnost objekata (objektivizam); ali sad je u pitanju sam postupak ili polazno stajalište noetike: možemo li smisao suda i njegovu vrijednost *razlikovati* od doživljajne

* Izraz »subjekt« je višeznačan. Ovdje označuje onoga, koji doživljuje to, da sudi ili spoznaje, dakle spoznajni subjekt. U širem smislu znači: doživljujući ili svijesni subjekt, ne samo ukoliko sudi. — U sudu su dva člana: subjekt i predikat. Ovaj logički subjekt izriče »predmet« suda (= ono, o čemu sudimo).

** »Objekt« je višeznačan izraz. Ovaj stol, ova knjiga, ova kuća... su opaženi predmeti (percipirani objekti), i ukoliko su opaženi, postoje u svijesti onoga S, koji ih opaža. Kad nešto bistvuje (egzistira), kažemo, da je zbiljsko (realno), a ne samo mišljeno (idealno). Ovi su dakle opažani predmeti usvijesno zbiljski. No mi svi držimo, da oni egzistiraju i »izvan« svijesti, neovisno o njoj, izvansvijesno (u strogom smislu) zbiljski. Noetika će ispitati, da li doista egzistiraju takvi O i da li ih spoznajemo. Mi sad ovdje ne mislimo samo na takve O, nego najopćenitije, na bilo koji O, bio realan ili idealan.

veze sa subjektom i tu vezu *odmišljati* (apstrahirati) kao da je smisao suda sam za sebe? Tu *mogućnost* poriču psihologisti. Mi smo pak najprije upozorili, da treba O suda razlikovati od njegova sadržaja, a sad smo upozorili, da sadržajnu vrijednost (istinu) treba razlikovati od S, koji taj sadržaj doživljuje — i to zato moramo razlikovati, jer je *istina neovisna* o tome, da li će o njoj izreći svoj sud (i tako ju doživjeti) ovaj ili onaj S. Na temelju toga, što *razlikujemo* vrijednost sudova od bilo kojeg S, možemo promatrati vrijednost *samu za sebe* ili bez obzira na S. Utoliko je dakle nauka o vrijednosti spoznaje samostalna ili neovisna.*

Nužnost sudova

c) Posebno još treba upozoriti na *nužne* sudove, na pr. 2×2=4, cijelo je veće nego dio, nešto ne može ujedno biti i ne biti (= načelo protuslovlja). Njihovu nužnost uviđamo neovisno o iskustvu (»a priori«), t. j. da tako mora biti, to znademo po samom smislu suda — bez ikoje iskustvene potvrde (bez činjeničnog opažanja). Bilo bi protuslovno reći, da je sastavni dio neke cjeline veći od nje; načelo protuslovlja je temelj istine. A psihologisti kažu, da se nužnost osniva na *psihičkoj zakonitosti* (na pravilnosti udruživanja). Bit će nam stoga zadaća ustanoviti, da je nužnost neovisna o psihičkom subjektu.

Čime se bavi noetičar

d) Otuda već razbiremo zadatak noetike kao »nauke o znanosti«: ona ispituje znanstvene sudove, ukoliko im pripada obilježje *nužne vrijednosti.* Takvih sudova ima također izvan ili ispred znanosti, pa zato noetičar uzima u obzir i ovu predznanstvenu vrijednost (istinitost). Noetičar će napose raspravljati o načelnim sudovima *(principima* spoznaje), na pr. o načelu protuslovlja, načelu uzročnosti. Podjedno će razmotriti elemente sudova (pojmove ili ideje), i to najopćenitije *(»kategorije«),* na pr. o samostojnom (supstancijalnom) i pripadnom (akcidentalnom) biću, o odnošajima, napose o uzročnom odnošaju (kauzalnoj relaciji)... Time će nauka o znanosti kritički istražiti osnove ili *uvjete za svaku znanstvenu spoznaju.*

U najnovije doba nastoje noetičari upoznati *pojedina* znanstvena područja, kako bi polazeći otuda naišli na nove probleme; tako na pr. od prirodnih znanosti polaze Helmholtz, Wundt, Mach..., a od duhoznanstvenog područja (povijesti, religije...) Windelband, Rickert, Tröltsch i dr.

Logičari

e) Kojim putovima ili metodama polaze znanstvena istraživanja (analitički, sintetički, induktivno, deduktivno...) i kako određuju svoje pojmove (definicijom, divizijom...) u sustavnom dokazivanju, — o

* Psihologist bi mogao reći, da je vrijednost sudova ovisna o S tako, da je ne možemo ni razlikovati od samog suđenja ili od subjektova doživljavanja, t. j. istina = zbivanje u S. Zato nauka o istini ide u psihologiju.

Tako bi, međutim, samo onda moglo biti, kad O ne bi sasvim drugo nešto bio nego S i njegov doživljaj suđenja; a već smo objasnili, da O nije isto, što sud o njemu. — Osim toga, psihologist pretpostavlja, da je O podvrgnut zbivanju ili promjeni baš tako, kao što i doživljaji; zato nema »statičke« istine. Ali, nikoji O ne može biti ono, što jest, i ujedno to isto ne biti; to sebi protuslovi (stoga ovo pravilo za sve O zovemo načelo protuslovlja). Prema tome, ukoliko se sud slaže s nekim O, ne može se ujedno ne slagati, ne odgovarati mu. To dakle nije isto, što i doživljajno zbivanje u S.

tome raspravlja *formalni* logičar (ili — naprosto se kaže — logičar; dok u širem smislu »logika« obuhvata također noetiku). Noetičar (*materijalni* logičar) gleda na cilj tih putova, naime na sudove ukoliko imadu objektivnu vrijednost ili ukoliko su *istiniti* (= izriču nešto u objektu). Prvi je naš zadatak, da objasnimo objektivnu stranu naših sudova, naime da izvidimo, u čemu se sastoji spoznaja ili istinito znanje.

Početni postupak

f) Kad pitamo: što je spoznaja, što je istina (= predmet noetike), t. j. kad hoćemo objasniti pojam spoznaje i istine, time još sada na početku raspravljanja ne pretpostavljamo neki noetički nazor o tome; mi ćemo svoj objektivistički (realistički) nazor sustavno opravdavati u ovoj knjizi. Zasad želimo pobliže upoznati istinu (spoznaju) ukoliko nam se pokazuje ili očituje u pojedinim sudovima. Ne obaziremo se na to, da baš u ovom ili onom sudu postoji (egzistira) istina; od egzistencije apstrahiramo i obaziremo se na ono, što je u bilo kome doživljaju suda »bitno« (esencijalno) za istinu: koja su neodvojiva ili nužna obilježja istinitog znanja?

Takav je postupak nazvao Husserl *fenomenološkim.* »Fenomenologija« znači »znanje bitnoga« (Wesensschau) u onome, što nam se svijesno očituje ili u svijesnim pojavama (fenomenima).

Razdioba znanosti prema njihovim predmetima

Bilješka. Prema *idealnim* i *realnim* objektima dadu se i znanosti razlikovati u idealne i realne.

K prvima pribrajamo *logiku* (nauku o pravilnom, valjanom, vrijednom mišljenju) i *etiku* (nauku o valjanom htijenju). Ove su nauke utoliko idealne, jer im je predmet (naime pravilnost, valjanost) nešto mišljeno (= idealno). One su »teoretske« ukoliko izriču: »ovo je valjano« (za mišljenje, htijenje), a »normativne« su u tom smislu, što teoretsku valjanost primjenjuju mišljenju i htijenju kao putokaz, pravilo (normu) ili uputu, kako treba misliti odnosno htjeti, da to bude valjano. — U područje idealnih znanosti idu i *matematičke* discipline. Njihov je predmet (brojevi i geometričke tvorbe) također nešto samo mišljeno ili idealno; kad na pr. geometričar govori o trokutu, ne dolazi pri tom u obzir upravo ovaj nacrtani (konkretni) trokut, nego »općenito« trokut, odmišljeno od ovog mjesta (ovdje).

Predmet realnih znanosti jest nešto realno (zbiljsko) ili neovisno o mišljenju, t. j. ono, što bivstvuje, egzistira, postoji. [Taj se posljednji izraz može uzeti u širem značenju, ne samo istoznačno s »realno«, nego također za idealne objekte, pa se i za njih može reći da postoje, naravno samo u mišljenju ili razumu.] Realne predmete možemo podijeliti u tjelesne i duševne (psihičke); prvi čine »prirodu«, na drugima se osniva povijesni i kulturni život ili »duhovni« svijet. Stoga se i znanosti dijele u *prirodoznanstvene* (prirodoslovne) i *duhoznanstvene* (duhoslovne). Psihologija ide u oba područja: prvome pripada ukoliko se služi prirodoslovnom (pokusnom) metodom i tumači zakonske uvjete doživljavanja, dočim je duhoznanstvena ukoliko nastoji shvatiti tvorine duha (kulture) kao smisleni izraz doživljujućeg subjekta ili kao doživljene vrijednosti. [Za realne i idealne objekte kažemo »nešto« bez obzira na subjekt, dočim je nešto »vrijedno« po tome, što ga doživljujući subjekt ocjenjuje kao takovo; utoliko je vrijednost subjektivna, relativna. To pak ne znači da ona vrijedi samo za neki pojedinačni subjekt, nego može biti općevaljana, objektivna, apsolutna. Istinita je spoznaja utoliko subjektivna, što se »istina« nalazi u sudu, a njega nema bez ikojeg subjekta. Za ovu logičku istinu kažemo, da je vrijednost, ukoliko je cilj našeg nastojanja, a zapravo je ona nosilac vrijednosti; jer »istina« znači odnošaj usklađenosti ili podudaranja između suda i objekta, a taj odnošaj ima svoju vrijednost.]

PRVI ODSJEK

TRI OSNOVNA POJMA NOETIKE: ISTINA, OČEVIDNOST, SIGURNOST

1. Istina je u sudu

Uvodno rekosmo, da se istina nalazi u mišljenju, ukoliko sudimo. Kakav je doživljaj kada *sudim?*

»Ova knjiga je znanstvena«. »Ova knjiga nije pisana njemački«. »Ova knjiga je četverouglasta«.

Uzimam zajedno O+o (primišljam o)

U sva tri suda je ista stvar, isti objekt: ova opažena knjiga. U sudovima je to subjekt (s). Izraz »stvar« označuje bilo koji objekt (O), ne samo ovu ili onu opaženu stvar. Svaki put je drugi predikat (p): znanstvena, pisana njemački, četverouglasta. Svaki taj *p* određuje stvar i s njom zajedno čini *stvarnost.* Ona znači O i njegovo određenje, dakle O+o. Ova knjiga kao O suda određena je tako, da ima četverouglasti oblik, da je znanstvena... O+o je objekt suda. To će reći, ja *uzimam zajedno s — p* tako, da objektu (s) priričem ili prediciram *p.* Neku *određenost ili stvarnost primišljam toj stvari (objektu).*

na dva načina: spojno i odvojno

Kako primišljam?

Na dva načina: jedamput kažem »jest«, drugi put »nije«. Uzimam zajedno jesno (afirmativno) i niječno (negativno), spajajući i odvajajući, *spojno i odvojno, sastavno i rastavno.*

Toga ja ne činim ukoliko tu knjigu samo gledam. Vidnim opažanjem ništa izričito ne spajam i ne odvajam. Zato ovo spojno i odvojno shvaćanje prozovimo novim imenom: *misaono shvaćanje.* Dok sam vidnim (i bilo kojim osjetilnim) opažanjem upravljen ili usmjeren na (= intendiram) objekt, znadem za njega samo ukoliko podražajno primam neke osjete (senzacije): bijelo, crno, zeleno, teško, glasno... U navedene tri izreke intendiram spojno ili odvojno, dakle sasvim drukčije, nego kad osjetilno opažam. Ja sada *sudim* o stvari.

No još nismo gotovi s karakteristikom toga novog znanja; glavno tek dolazi. Zaustavimo se još pažljivo kod pojedinih izreka. Zar u njima nema ništa drugo osim spajanja i odvajanja, osim spojnog i odvojnog primišljanja?

Zašto jedamput spajam, drugi put odvajam? To je sad pitanje. Kad kažem »jest«, zašto ne kažem »nije«? I obratno: ako kažem »nije«, zašto ne bih rekao »jest«?

znajući da je to istina

Jedno je *istina,* drugo *neistina.* Ja stojim pred alternativom »jest — nije«, ili da spojim ili da odvojim: prema tome, da li je istinito jedno ili drugo. Sad smo evo pronašli: u svakoj je izreci (sudu) uključeno *znanje o istini.* Primišljajno sam upravljen na objekt i osim toga (»plus«!) znadem, da se u tom odnosu upravljenosti (usmjerenosti, intendiranja) nalazi istina. Toga nema u osjetilnom znanju.

Ako sudim istinito, t. j. ako spojno ili odvojno kažem o stvari istinu, tada sam je *spoznao,* imam o njoj spoznaju. Sudim li neistinito, nalazim se u *zabludi.*

Bilješka. Je li »spoznaja« isto što primišljanje samo za sebe? Nije. Ja mogu primišljati koješta, a nemam spoznaje. Mogu na pr. Zemlji primišljati dvoje: od vijeka postojati, u vremenu nastati, a pri tom još nemam istinita suda, ne znam, što uistinu jest i stoga nisam spoznao. Nemam spoznaje o tome, da li Bog uistinu egzistira, ako tek primišljam egzistenciju odnosno neegzistenciju. Istinu mogu imati tek onda, kad *usvojim jedno primišljeno, a suprotno isključim,* zadržim jedno i odbacim suprotno, t. j. kad znadem, što moram odabrati u alternativi »jest — nije«.

Da bude sud istinit (= spoznaja), traži se *više od primišljanja.* Primišljanjem mogu činiti jedno i drugo, spajati i odvajati, dok je sud istinit samo u jednome, ili spoju ili odvoju. Ne bi sud bio istinit, kao bismo isto primišljeno spojili i odvojili. U istinitom je dakle sudu uključeno znanje o tome, da *treba spojiti, a ne odvojiti* (ili obratno). Utoliko »treba«, što je jedno od toga dvoga istinito, drugo neistinito. Kad istinito sudim, ja samim time (podjedno) *znadem, da je to istina,* — a to je znanje plus s obzirom na primišljanje (kojim još ništa nije rečeno o istini ili neistini).

2. Što znači »istinito«

»Ta knjiga je četverouglasta«. »Nije četverouglasta«.

Prvo je istina, drugo neistina. Ukoliko je prvi sud istinit, drugi neistinit?

Ova opažena knjiga i četverouglasti oblik *zajedno postoje* — i kad to dvoje svijesno spojim, onda tu stvar shvaćam kako ona stvarno jest, po njezinoj *stvarnosti,* t. j. po onome, što s njom zajedno postoji. Kad pak odvojno shvaćam (»nije četverouglasta«), tad ne shvaćam njezinu stvarnost ili ono, što s njom zajedno postoji.

Stvarno je tako, kako sudim:

Istinito sudim o toj stvari, kad spajam, što zajedno s njom postoji; a neistinito sudim, kad to odvajam. Istinitim sudom izričem stvarnost, a neistinitim ne izričem. Istinitim sudom određujem stvar, kako ona jest određena, a neistinitim (»ova knjiga nije četverouglasta, nego okrugla«) određujem je, kako ona nije određena. Jedamput se moj sud *slaže sa stvarnošću,* drugi put se ne slaže. Istina je dakle u sudu, koliko se on slaže sa stvarnošću. *U odnošaju slaganja suda sa stvarnošću sastoji istina.*

slažu se sud i stvarnost

3. Sud i stvarnost nije isto

Dokazi da S — O nije isto

a) Da *nije isto* O i sud sa sudećim ili spoznajnim subjektom (S), razbiramo po tome: 1. što su sudovi istiniti odnosno neistiniti, dok O nema tog obilježja.

2. Neki O, na pr. ova knjiga, može biti svijesno *pristupan mnogim ljudima,* t. j. postoji interindividualno, dočim je moj sud svijesno poznat samo meni. Nadalje, sud je vezan uz *individualni svijesni ja,* koji taj sud doživljuje u izvjesno doba, dočim interindividualni O nije tako vezan.

3. Moji doživljaji postoje samo u mojoj svijesti, ali kao O suda nisu isto sa sudom; jer ja mogu na pr. gledati, hodati... da na to i ne mislim, dakle bez suda.

Objekt je po tome »objekt«, što *nije isto sa sudom i sa sudećim ja* (= subjektom suđenja, spoznajnim subjektom). Objekt je »ob-jectum« ili »metnut pred« moj sud i utoliko je s obzirom na moje suđenje transcendentan (prelazan, prehvatan). Zato i jest opravdano reći, da suditi znači *intendirati.*

Intencionalna i objektivna stvarnost

b) Na temelju razlike između S i O možemo razlikovati dvojaku stvarnost: *intencionalnu* ili subjektivnu (u sudu) i *objektivnu.* Sud je istinit, kad se *obje stvarnosti slažu ili podudaraju.* Ili: ja sudim istinito, kad *znam, da intencionalna (primišljena) stvarnost postoji u objektu.*

slažu se (= istina)

Bilješke. 1. Pri svakom sam doživljaju svijesno upravljen na nešto, na neki objekt, *intendiram* nešto (objektiviram): radujem se nečemu, žalostim se zbog nečega, nadam se nečemu, sjećam se nečega, shvaćam nešto. U svijesti se nalaze i *neintencionalni* elementi, a to su osjeti (crveno, slatko, teško, toplo...), zatim odnošaji ili relacije (sličnost, različnost, udaljenost, oblik...) i razne stvarnosti (oblik i boja i veličina ovog stola, njegova udaljenost od mene, padanje snijega, kretanje zemlje oko sunca...).

Doživljaji se međusobno razlikuju time, što se razlikuju svijesne intencije ili usmjerenosti na objekte; na pr. drukčije intendiram ovaj stol opažajno (vidnim osjetilom), a drukčije suđenjem. Kad izreknem sud »ovaj stol je četverouglast«, intendiram opažajno taj objekt, pa mu primišljam četverouglasti oblik kao njemu pripadnu određenost ili stvarnost. Opaženi objekt plus stvarnost je zajedno »metnuto pred« moje suđenje; to je predmet moga suda. Primišljanjem stvarnosti drukčije sam upravljen na objekt, nego koliko ga vidim (opažam). Opažanje je jedna intencija (objektivacija), primišljanje druga. Istom bi objektu mogao još koješta primišljati, na pr. veličinu, težinu, postanak, svrhu i druge stvarnosti. Kad znam, da *primišljena stvarnost u objektu postoji,* onda tek priznajem, pristajem uz to, *tvrdim* ili *sudim.* Sad tek kažem, da je istina što tvrdim, t. j. tvrdeći (sudeći) *znam, da time izričem stvarnost, koja u objektu postoji:* shvaćam objektivnu stvarnost. Takvo shvaćanje zovemo istinitim. Istina je u sudu (primišljajnoj intenciji) koliko shvaćamo ili izričemo objektivnu stvarnost. Opažajno znamo na pr., da se sunce kreće iznad zemlje, dočim je istinit sud »zemlja se kreće oko sunca«, jer sada tek shvaćamo objektivnu stvarnost.

2. Kod suda možemo razlikovati: 1. ono, što činimo, kad sudimo, ili sam *čin* (akt) suđenja, 2. ono, što se u sudu nalazi ili što je u njemu *sadržano* (objektu primišljena stvarnost), 3. *objektivnu stvarnost za sebe,* koliko postoji bez obzira na primišljanje.

Čin suđenja sastoji se u tome, da neki objekt shvatimo (bilo opažajno bilo misaono), zatim da shvatimo neku stvarnost, zatim da tu stvarnost primišljamo, zatim da primišljajući pazimo na to, da li primišljena stvarnost postoji u objektu, t. j. da se u samom primišljanju pažljivo obazremo na primišljenu i na objektivnu stvarnost.

3. Da su svi objekti samo tvorbe misaonog subjekta, samo nešto misaono ili idealno, taj nazor zastupaju *idealisti*.

4. Kako znadem, da istinito sudim

Da je ovaj stol četverouglast, to vidim, t. j. u vidno opaženom objektu uočujem tu stvarnost. Ona mi se *očituje* (pokazuje, pojavljuje). Da je 2×2=4, ili da je cijelo veće nego dio — i to »vidim« ili uviđam, t. j. meni se zajedno s objektom očituje njegova stvarnost.

Očituje se objektivna stvarnost

To očitovanje objektivne stvarnosti (= objektivna očevidnost ili evidencija) »kazuje« mi, da je moj sud istinit i da je isključena zabluda. Objektivna očevidnost (očitost) jest ono, *na temelju čega* znadem, da je u nekom sudu istina, a ne neistina, t. j. da je isključena zabluda. Ono je dakle *mjerilo* ili raspoznavalo (norma, *kriterij),* da mogu istinito znanje ili spoznaju razlikovati od zablude.

5. Zašto (koji je razlog da) sam siguran, da je istina

Kad znadem, da istinito sudim, onda *čvrsto pristajem* uz taj sud, *siguran* sam u suđenju (moj sud je siguran). Čvrsto pristajem uz jedno, naime uz ono, što sudim, a time odbacujem suprotno kao neistinito. Ne bojim se, da bi suprotno bilo istina.

Zašto čvrsto pristajem? Po čemu, na osnovu čega bivam siguran? Koji je *razlog* (motiv) sigurnosti?

Očevidnost

Očituje mi se objektivna stvarnost — i zato čvrsto pristajem. Na temelju očevidnosti znam, da je sud istinit, i znajući to, pristajem ili usvajam taj sud bez bojazni, da ne bi bio istinit, t. j. bivam siguran.

Očevidnost je dakle *kriterij* istine i ujedno *motiv* sigurnosti. Siguran sam, da je 2×2=4 *zato* (motiv!), jer mi je to očevidno — i *prema* (kriterij!) toj očevidnosti raspoznajem, da je istina ili da je stvarno tako, kao što sudim.

6. Kako mogu znati za vezu između moje sigurnosti i razloga

U sigurnu sudu je ova kombinacija: pristajem »plus« *zato,* jer mi se očituje objektivna stvarnost. Pristajem + razlog (očitovanje objektivne stvarnosti). Ja dakle *zajedno znadem* jedno i drugo: da pristajem i zašto pristajem. *Spajam svoju sigurnost i objektivnu stvarnost,* koja mi se očituje. Kako spajam?

Refleksijom

Tako, da se u suđenju (primišljajnom intendiranju objekta) *obazrem ili osvrnem (reflektiram)* na sam sud, kako bih time *uočio (uvidio),*

da li se primišljena stvarnost nalazi u objektu. Objektivna se stvarnost očituje upravo po refleksnoj pažnji, kojom to uviđam i stoga čvrsto pristajem. Ako ja sada *znam,* da je moj sud — »Ovaj stol je četverouglast« — istinit (= izriče objektivnu stvarnost) i da zbog očitovanja objektivne stvarnosti čvrsto pristajem (siguran sam), onda to mogu samo tako *znati,* da se u samom suđenju na svoj sud obazrem. Dok sudim, *znadem o sudu,* da je istinit, i utoliko znadem, zašto pristajem. U sudu znadem o sudu. To je osvrt na samog sebe ili sebeznalost.

Doživljavati i reflektirati

Bilješka. Treba dobro razumjeti, što znači »reflektirati«.

Doživljavati nije isto što reflektirati ili obazirati se, osvrtati se na doživljaj. Ja mnogo toga doživljujem — osjetilno opažam (= vidim, dodirujem, čujem, mirišem...), predočujem, mislim (pojmim, sudim, zaključujem), radujem se, sjećam se, hoću... — i znam, da to doživljujem, svijestan sam toga, a to još ipak ne znači reflektirati. Svijesno doživljavati mogu bez refleksije: dakle nije isto. Objasnit će nam to jedan primjer.

Uzmimo jedan vidni opažaj (percepciju): vidim taj stol. Ili drugi opažaj: vidim ovo crno i bijelo. Što je u mojoj svijesti, kad doživljavam?

Opažajno intendiram objekt

Svijesno sam upravljen ili usmjeren na taj stol, a zatim na ovo crno i bijelo. Usmjeren sam ili *intendiram.* To znači: taj stol, zatim ovo crno i bijelo kao da je metnuto pred mene (ob-jectum), i zato kažemo *predmet ili objekt.* Sad opažam jedan objekt, sad drugi i t. d. — u ovoj sobi mogu vidno opažati mnoge objekte.

bez mišljenja o tome

Koliko puta sam već u životu opažao taj stol, a nisam pritom mislio: evo, ja sada doživljujem to, da opažam (vidim). Koliko puta sam čitajući vidio crna slova i bijeli papir, a da nikad nisam ni mislio na to.

Dakle, *ja mogu osjetilno opažati bez mišljenja o tome.*

Kad vidim, da li ja ipak *znam, da vidim* — premda na to izričito ne mislim?

Svijesno znam da osjetilno opažam (= izravna svijest)

Znam utoliko, što sam toga *svijestan.* Idem ulicom i koješta vidim (osjetilno opažam), a nikad i ne mislim na to, da baš sada doživljujem gledanje (vidno opažanje), — ali sam ipak toga svijestan, meni je taj doživljaj svjestit. *Zajedno sa svakim svojim doživljajem znadem, da doživljujem.*

To znanje zovemo *izravna* (direktna) svijest.

Što se nalazi u izravnoj svijesti, kada gledam taj stol? Nalazi se (sadržano je): 1. sam doživljaj vidnog opažanja, 2. njegov predmet, 3. znanje o doživljaju. Kakvo je to znanje?

To znam s pomoću neposrednog opažanja

U sebi, neposredno sa samim doživljajem opažam svoj doživljaj. To je *usebno (unutarnje) ili neposredno opažanje, introspekcija.* Treba ga razlikovati od osjetilnog ili posrednog opažanja. Neposredno opažanje nije drugo nego svijesno stanje, u kome iz dana u dan koješta doživljujemo: sada vidim, čujem, dodirujem, sjećam se, nadam se i t. d. Svi doživljaji zajedno sa svijesnim znanjem (neposrednim opažanjem) čine svijesni život.

Mislim na vidni doživljaj = refleksna svijest

To je prva sfera. Sad prelazimo u drugu: Ja sad izričito *mislim* na to, da vidim taj stol, t. j. izričem sud (tvrdim): »Ja sada vidno opažam taj stol«. Kao da se obazirem na svoj opažajni doživljaj, *osvrćem se ili reflektiram.*

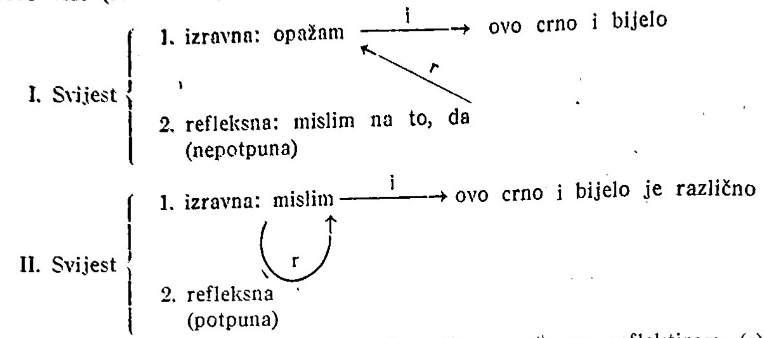
To je *refleksna svijest.*

Ova može biti *nepotpuna* i *potpuna.*

Dvostruka refleksna svijest

Prva je onda, kad mislim na bilo koji doživljaj »izvan« mišljenja, t. j. na koji god doživljaj, koji *nije mišljenje.* Tako se sada obazirem na to, da vidim taj stol. Potpuno se obazirem onda, kad na nešto mislim (tvrdim nešto), pak ujedno mislim na to, da upravo mislim; na pr. tvrdim: »Ovo crno i bijelo je različno« — i pritom se osvrćem na svoju tvrdnju. Osvrtom (refleksijom) ostajem u sebi

koliko mislim; mišljenje se vraća u sebe i ostaje u sebi (manet in). Tu imanentnu ili potpunu refleksiju možemo nazvati *sebeznalost:* mišljenje znade za sebe kao da sebe vidi (sebevidnost, intuicija).



U I. slučaju opažajno intendiram (i), zatim nepotpuno reflektiram (r). U II. slučaju misaono (sudeći) intendiram, zatim reflektiram potpuno.

7. Različite očevidnosti

a) subjektivna objektivna

Koliko uočujemo ili zapažamo objektivnu stvarnost, imademo *subjektivnu* očevidnost. Samu objektivnu stvarnost, koliko se očituje, zovemo *objektivna* očevidnost (ili objektivna sigurnost).

b) neposredna posredna

Stvarnost se može očitovati *neposredno i posredno.* Prva je na pr. u sudovima 2×2=4, cijelo je veće nego dio, nešto ne može ujedno biti i ne biti (načelo protuslovlja). Druga je u sudu »Bog postoji«; tu se stvarnost očituje posredovanjem zaključivanja ili onih dokaza, iz kojih navedeni sud izlazi kao zaglavak.

U oba je slučaja očevidnost *unutarnja,* za razliku od *izvanjske* očevidnosti, koja je na pr. u sudovima »Platon je egzistirao«, »Krist je egzistirao«, — jer to je očevidno po nečijem svjedočanstvu, koje isključuje svaku dvojbu. Unutarnja je očevidnost u samoj stvarnosti, o kojoj sudim, dočim je izvanjska očevidnost očitovanje istine po vezi s nečim izvan same stvarnosti. Prva je očevidnost *znanja,* druga *vjerovanja.*

c) savršena (potpuna) nesavršena

Kad očevidnost isključuje svaku, i nerazboritu dvojbu, zove se *savršena* ili potpuna očevidnost. *Nesavršena* je, kad je kadra izazvati čvrst pristanak ili kad postoji dovoljni objektivni razlog za pristanak, ali od strane subjekta može nastati proturazlog — na pr. nesklonost prema dotičnoj istini — tako da očitovanje istine postane nejasno. Utoliko je očitovanje istine zavisno od čitavog čovjeka, napose od volje, koja je pripravna ukloniti nerazborite i neopravdane poteškoće ili prigovore istini, te je pripravna uočiti objektivnu stvarnost bez obzira na subjektivna raspoloženja. Kako se, prema tome, kod nepotpuno očevidnih sudova iziskuje moralno nastojanje, može se takvu očevidnost nazvati *moralna* ili slobodna.

8. Sigurnost, dvojba, mnijenje

2×2=4. Ovaj stoj je četverouglast.

a) čvrsto pristajem

Je li uistinu tako? Jest, siguran sam, da je to istina: čvrsto pristajem. Taj *čvrsti pristanak* uz jedan sud zovemo sigurnost (izvjesnost).

Broj zvijezda je paran, — je neparan.

b) ne pristajem — bez razloga

Ne znam, je li jedno ili drugo istina. Razdvojen sam između oba protuslovna suda, *ne pristajem,* — dvojim (sumnjam). Nemam baš nikojega razloga ni za jedan sud: dvojim *negativno.*

— s razlogom

Liječnik kaže: »Ovaj će bolesnik možda ozdraviti, — a možda ne će ozdraviti«. *Ne* pristaje ni uz jedan sud, t. j. dvoji. *Ima* razloge za jedan i drugi sud, ali su ti razlozi posve jednaki (kao utezi na vagi), pa zato dvoji — *pozitivno.*

c) pristajem, ali ne čvrsto

Kad na jednoj strani prevagne razlog i liječnik *pristane* uz sud »Ozdravit će«, — ali nije posve siguran, ne pristaje čvrsto, jer bi ipak moglo biti i suprotno, onda je to samo *mnijenje* (mišljenje).

Gdje nema pristajanja, tu je dvojba; gdje pristajemo, ali ne čvrsto, ne bez bojazni, tu je mnijenje; a kada čvrsto pristajemo uz jedan sud bez ikoje bojazni, da bi njemu protuslovni bio istinit, tada smo sigurni.

9. Različite sigurnosti

1. Cijelo je veće nego dio. Nešto ne može ujedno biti i ne biti.
2. Tijelo bez potpore pada.
3. Majke ne truju svoju djecu. Ljudi govore istinu.

Pod 1. imademo *metafizičku* sigurnost; pod 2. *fizičku;* napokon pod 3. *moralnu* sigurnost.

Metafizički je siguran sud, kad je suprotni isključen bezuvjetno ili apsolutno, metafizičkom nuždom (na osnovu stvarne bitnosti ili »metafizičkog zakona«). — Fizički je siguran, kad mu se istina osniva na fizičkom zakonu (privlačivost zemlje). — Moralno je siguran, kad se osniva na ljudskoj naravi, koliko je nešto primjereno njezinu moralnom stanju. Obje su posljednje sigurnosti *uvjetne* (hipotetičke), a metafizička je sigurnost *bezuvjetna* (apsolutna).

[Osim navedenog značenja, izraz »moralno sigurno« može značiti ono, što je vjerojatnije; zatim ono, što isključuje razboritu dvojbu; napokon smo moralno sigurni, kada pristajemo uz neku istinu, koja nije posve jasna, očita.]

10. Zašto čvrsto pristajemo

1.

a) očituje se objektivna stvarnost

Zbog *očitovanja objektivne stvarnosti.* Objektivna očevidnost je razlog čvrstom pristanku (sigurnosti). Takva sigurnost, kojoj je razlog u očitovanju objektivne stvarnosti, zove se *objektivna* (logička) sigurnost.

b) subjektivno

Kadgod su ljudi sigurni iz posve osobnih (subjektivnih) razloga, na pr. kad sude prema svojoj sklonosti, običaju, odgoju, predrasudama, zbog slijepog povjerenja i sl. (na pr. kad je netko siguran, da nema Boga). Takva je sigurnost *subjektivna* (psihološka).

Objektivna je sigurnost *prava* sigurnost; jer kad je netko subjektivno siguran, ne mora to biti istina, dočim se kod objektivne sigurnosti očituje sam predmet po svojoj stvarnosti, i utoliko je takav sud istinit.

[Za svako čvrsto pristajanje kažemo »subjektivna« sigurnost, jer to je pristajanje svijesno stanje subjekta, koji sigurno sudi. Sam sud za sebe, koliko je očevidan, kažemo da je »objektivno« siguran. Sad evo razlikujemo subjektivnu i objektivnu sigurnost prema tome, da li gledamo na *subjekt* i njegovo *stanje* čvrstog pristajanja — ili na *objektivnu* stvarnost, koju sudom izričemo. Kod prijašnjeg smo razlikovanja gledali na dvostruki razlog sigurnosti: u subjektu — u očitovanju objektivne stvarnosti.]

2.

(ad a) naravnom refleksijom

Sigurnost može biti *naravna* (spontana, nekritička, neznanstvena, obično refleksna) i *znanstvena* (kritička, znanstveno refleksna). Znanstveno (kritički) smo sigurni o nekoj istini onda, kad je znademo obrazložiti, i osim toga, kad znademo ukloniti sve proturazloge ili prigovore (poteškoće) proti toj istini. To pak postizavamo pomoću *znanstvene refleksije*, t. j. svestranim i produbenim izučavanjem.

znanstvenom refleksijom

Zar su sve naše sigurnosti u životu samo znanstvene? Vrlo nam je dobro poznato iz svagdanjeg iskustva, da imade mnogo »predznanstvenih« ili *naravnih* sigurnosti, gdje i ne pitamo za neke prigovore, niti nalazimo neke poteškoće. Ipak, i takve su sigurnosti obrazložene, imaju svoje razloge.

Doduše, naravna sigurnost može biti psihološka (subjektivna), koja se ne osniva na objektivnoj očevidnosti, ali nije uvijek tako. Ima naime vrlo mnogo istina, za koje smo posve sigurni baš zato (razlog!), što su očevidne. To nam potvrđuje *obična* ili neznanstvena refleksija, kojom znademo za razlog (motiv) sigurnosti, i ako pri tom ne tražimo i ne rješavamo prigovore. Svi smo na pr. naravno sigurni, da izvansvijesno postoji tjelesni svijet, a znanstvena se sigurnost osniva na dokazivanju te istine i na suzbijanju prigovora.

DRUGI ODSJEK

JE LI SIGURNO, DA SMO SPOSOBNI ZA ISTINU
(SKEPTICIZAM I DOGMATIZAM)

1. »Sigurno je — bez kritike«

»Da su ljudi sposobni za istinu, to je sasvim sigurno — bez ikoje rasprave, bez kritike.«

Tako će reći oni, koji nisu učili noetiku, pa ne znaju, da ima noetičara, koji to ne priznaju, t. j. koji tvrde, da *nismo sposobni* za istinu, ili barem kažu, da *nismo kadri znati, da li smo sposobni.* Ovi noetičari odbacuju svaku mogućnost kontrole, da li posjedujemo istinu. Zovemo ih *skeptici,* i to radikalni, ekstremni, *apsolutni* skeptici. Oni imaju i neke razloge, da tako drže, pa zato ne smijemo bez ikakve kritike odbaciti njihovo stajalište.

Bez kritike tvrde, da smo sposobni za istinu, *nekritički dogmatičari.* Tako ih zovemo prema grčkoj riječi »dogma«, što je nekoć značilo svaku spoznaju ili sigurno, istinito znanje.

Nekritički dogmatičari

Svi su ljudi nekritički dogmatičari utoliko, što svi drže, da znaju mnoge istine, na pr. ovaj stol je četverouglast, 2×2=4. I doista znaju, istinito sude, sigurni su. To ima svoj razlog: *očituje se stvarnost,* a to je očitovanje jamstvo, da je sud istinit ili da je isključena zabluda, pa smo zato sigurni. Ljudi su dakle sigurni zbog očevidnosti. Ali moramo naglasiti, da je ta sigurnost *naravna,* jer ljudi po svojoj naravi, već samo po sebi (spontano, psihološki) usvajaju neke sudove kao istinite. Pri tom *ne pitaju za razlog,* ne obaziru se na to (ne reflektiraju), da li bi unatoč očevidnosti mogla biti neistina; ne razmišljaju o istini, ne obaziru se na eventualne prigovore ili poteškoće t. j. *nemaju refleksne ili znanstvene sigurnosti.* Samim tim, što drže, da ima mnogo istinitih sudova, drže također, da smo sposobni za istinu.

Možemo li tu sposobnost *obrazložiti* — suprot skeptiku, koji je ne priznaje?

2. »Ne možemo biti sigurni, da smo sposobni za istinu«
(Apsolutni skeptik)

Razlozi dvojbe

Ljudi drže, da se sunce kreće iznad zemlje, koja miruje — i sigurni su, da je to istina, jer tako opažaju, pa im je ta istina opažajno oče-

a) vidna. A ipak to nije istina. Ljudi su u zabludi, — astronomija uči protivno. Dakle je činjenica, da se ljudi *varaju* i kad drže, da znaju istinu.

b) Ne samo to, nego je pitanje: zar je uopće moguće, da bismo imali takvo *mjerilo (kriterij) za raspoznavanje istine od neistine, po kome bismo bili kadri isključiti svaku dvojbu?* Gdje nam je mjerilo za takvo mjerilo?! Čini se, da hoćemo da nađemo neko oko, kojim ćemo kontrolirati, da li očima dobro vidimo.

c) Još nešto: možda i nema objektivne očevidnosti, jer ne znamo, nisu li »objekti« samo tvorba misaonog subjekta i prema tome tek nešto idealno (kako drže neki idealisti). Prema tome ne znamo, da li o ičemu možemo biti sigurni tako, da pritom objektivna očevidnost isključuje dvojbu.

o objektivnoj očevidnosti

Ovim *razlozima* ponukan, *skeptik* drži, da osim naravnih sigurnosti — kad ne vodimo računa o njihovu razlogu — *nema tako obrazložene sigurnosti, da bismo uviđali istinu, znajući pritom, da je isključena neistina (zabluda).*

Tu se ne radi samo o ovoj ili onoj istini, nego općenito *(univerzalno)* o svakoj istini. Radi se dakle o samoj *sposobnosti* za istinu. Mi ne možemo znati, da li imamo takvu sposobnost. I nikad ne ćemo znati! Mi moramo zauvijek *(definitivno)* ostati u dvojbi, da li je ikoji naš sud istinit.

To je stajalište *apsolutnog* skeptika.

Neki noetičari, na pr. Ušeničnik, zovu »apsolutnim« skeptikom samo onoga, koji ne priznaje baš nikakve sigurnosti, ni *psihološke*, t. j. koji bi rekao, da ljudi ni de facto nisu nikad sigurni i da uopće ne razlikuju između sigurnog i nesigurnog. Međutim, takvih skeptika zapravo i nema, jer činjenicu psiholoških sigurnosti ne može nitko razuman poricati. Pita se: da li postoji ikoja *logička* (znanstvena, kritička) sigurnost, gdje nije kakav god psihološki (subjektivni) razlog, nego upravo *objektivni razlog*, t. j. očitovanje objektivne stvarnosti? Mi kažemo, da apsolutni skeptik o tome dvoji (ili čak to s obrazloženjem poriče), dočim ovi noetičari zovu toga skeptika »relativnim« skeptikom. Ali nama će taj izraz služiti kao sinonim za »subjektivist«.

3. Kako kritički dogmatik postupa sa skeptikom

Sad je pitanje: hoćemo li ostati na tome stajalištu apsolutnog (radikalnog, ekstremnog) skeptika, ili ćemo to stajalište napustiti — dakako ne po miloj volji, nego po nekom *razlogu*. Prvo je dakle pitanje noetike:

Ima jedna istina, o kojoj ne možeš dvojiti —

možemo li naći koji sigurno istiniti sud (dogmu) — i to na taj način naći, da skeptik sa svoga stajališta mora priznati tu istinu, t. j. da u vlastitom stajalištu mora uvidjeti razlog napuštanju toga stajališta. Tim ćemo napuštanjem skepticizma postati zastupnici *kritičkog (obrazloženog) dogmatizma.*

Kako ne smijemo postupati u raspravi sa skeptikom?

Ne smijemo naprosto pretpostaviti bilo koji sigurni sud. Ne smijemo se pozivati na činjenicu naravno sigurnih istina. Skeptik ih je odbacio. Mi ih ne odbacujemo, a niti se na njih pozivamo: mi se na njih ne obaziramo, apstrahiramo od njih. Jer mi želimo naći *znanstveno* siguran sud, t. j. takav sud, u kojemu ćemo razabrati (»vidjeti«), *zašto ne možemo podvojiti.*

zato jer dvojiš

Pozivati se smijemo samo na ono, što skeptik priznaje. Što je to? Troje: 1. svijesni čin *dvojbe;* 2. svijesno znanje, kojim skeptik zna za vlastiti (svoj) doživljaj dvojbe, ukoliko kaže: »Ja dvojim«; 3. *obrazlaganje* tvrdnje (teze) skeptikove, da ništa ne možemo priznati, osim znanja o dvojbi.

Na što ćemo se od toga trojega pozivati?

Na skeptikove se razloge zasad ne obaziremo, samo na njegovo priznanje, da *postoji dvojba kao njegov doživljaj ili kao doživljaj skeptikova »ja«.* U tome priznanju želimo naći *razlog za priznanje nedvojbene istine.*

4. Objašnjavanje kritičkog dogmatika

»Priznaješ, da postoji dvojba; — ne samo da o njoj misliš, nego ona doista postoji kao Tvoj doživljaj ili svijesno poznata činjenica. Kad kažeš »Ja dvojim«, kao da kažeš »Ja sam dvojeći«, — a u toj je izjavi uključeno »Ja sam« ili »Ja postojim«. Tvoja *vlastita egzistencija* je prva istina. Prva, jer s obzirom na priznatu dvojbu najprije moraš priznati jastvenu egzistenciju. Moraš, t. j. u egzistenciji dvojbe uključena je ili sadržana egzistencija toga »ja«, koji dvojbu doživljuje. Prema tome, egzistencija dvojbe je *razlog*, da osim *dvojbe* priznaš svoj »ja«.

1. dvojeći — ja jesam

Drugo: čim znaš, da egzistira dvojba i da egzistira »ja«, znaš također, da egzistirati ne znači ujedno ne egzistirati. Uostalom, kada dvojiš, razlikuješ istinu od neistine; jedno i drugo nije isto. Prema tome: *nešto ne može ujedno biti i ne biti.* To je *načelo protuslovlja:* druga istina.

2. jest — nije

Treće: obje istine možeš priznati samo tako, da priznaš kao njihov uvjet *sposobnost za istinu.* Nju priznaješ već time, što dvojiš, da li ona postoji; jer barem to priznaješ istinom, da »ne možemo znati za istinu«.

3. sposobni za istinu

Priznajući svoju dvojbu moraš priznati bar ove tri istine: prvi fakat, prvi princip i prvi uvjet. To su tri osnovne (fundamentalne) istine, jer nam omogućuju početna raspravljanja u noetici.

Sad smo dakle kritički dogmatici.«

Prvu istinu isticao je protiv skepticizma osobito *sv. Augustin.*

Neki noetičari, na pr. Ušeničnik, pod izrazom »dogmatik« misle samo na nekritičkog dogmatika. Oni kažu, da proti skepticizmu zastupaju »kriticizam«, a ne dogmatizam.

5. Kako sam ja kao dogmatik doveo skeptika do sigurnosti, da smo sposobni za istinu

I.

Iz prvih dviju istina —

Postepeno: najprije je morao priznati prvu istinu, pa onda drugu — i napokon treću, da smo sposobni za istinu.

Prva istina glasi: »Ja egzistiram«. Druga: načelo protuslovlja. Te dvije istine je skeptik priznao. Ako postoje dvije istine, onda smo sposobni za istinu. Ne bismo mogli imati de facto nikoje istine, kad ne bismo bili sposobni, da je imamo.

Zašto je dakle skeptik priznao tu sposobnost? Koji je tome razlog?

Zato, jer je priznao dvije istine. U tom je priznanju uključeno, da jesmo sposobni. Siguran je, da smo sposobni, jer je siguran za dvije istine.

na temelju vlastitog priznanja da egzistira skepsa

Kako sam ga doveo do prve istine?

Iz njegove vlastite dvojbe (skepse). Iz priznanja, da egzistira dvojba. On je priznao samo to, da dvoji. Rekao je »Ja dvojim, u meni egzistira dvojba, doživljaj dvojbe«.

Meni je to bilo dosta. U tome jedinom priznanju uključeno je: »Ja egzistiram«. Ako kaže: »Egzistira moja dvojba«, mora priznati: »Egzistiram ja«. Siguran je, da je to istina. Zato je siguran, jer baš kako znade za svoju dvojbu, tako znade i za sebe, za svoj ja, koji dvoji.

II.

Kako skeptik zna za svoju dvojbu?

Svijestan je. *U sebi opaža* doživljaj dvojbe. Opažajno znanje zovemo iskustvom: on ima usebno, unutarnje, neposredno iskustvo, da dvoji. Ima *direktnu* svijest o tome: time što dvoji, ujedno zna, da dvoji.

Ali to nije sve! On govori o svojoj dvojbi, *misli* na nju, priznaje, da je ima, izriče o njoj sud: »Moja dvojba egzistira«. Ta je dvojba *objekt* njegova suda. On se dakle *obazire* na svoju dvojbu, *reflektira* na nju. Zna za nju osvrtom, refleksijom.

Po iskazu refleksne svijesti

Kakvom refleksijom?

Potpunom refleksijom (autorefleksijom, samoosvrtom). Sudeći o svojoj dvojbi, priznajući je, misleći na nju — misli na to, da na nju misli. U samom činu mišljenja obazire se na svoje mišljenje. Kao da u činu mišljenja samog sebe gleda i sebevidno uviđa ili zna, da misli na taj objekt: svoju dvojbu. Upravo *svoju,* t. j. znajući samoosvrtno za dvojbu, zna i za dvojeći »ja«.

Za egzistenciju svoga ja zna skeptik autorefleksijom.

Bilješka. Neki noetičari, na pr. Ušeničnik, kažu, da dogmatik već unaprijed (»a priori«) ili bez ikojeg raspravljanja pretpostavlja, da smo sposobni za istinu. Međutim vidjeli smo, da nije tako. Ovi noetičari zovu taj dogmatizam »pretjeranim«, jer sili skeptika na priznanje triju istina. No vidjeli smo, da ga »sili« autorefleksijom — baš kao što čine i ovi noetičari, koji svoj postupak nazivaju »kriticizmom«. Čak vele ti noetičari, da dogmatik sa skeptikom zajedno drži, da nikad ne bismo doznali, da li smo sposobni za istinu, ako to već ne pretpostavimo. Ali dogmatik vrlo dobro zna razlikovati to dvoje: ispitivati sposobnost za istinu ne možemo bez sposobnosti ispitivanja, ali to ne znači, da već ispred ispitivanja moramo *znati,* da li smo sposobni za istinu. Kad bi tako bilo, ne bi ni trebalo ispitivati. A dogmatik ne pretpostavlja, nego ispituje — i to na pojedinim

sudovima, da bi tako upoznao sposobnost po njezinim »plodovima«. Ispitujući, dogmatik još ništa ne zna, negativno dvoji. To je njegova metoda raspravljanja sa skeptikom — u cilju, da dođe do sigurne spoznaje ili dogme.

6. »Ima razloga dvojiti o tome, da smo sposobni za istinu, ali putem te dvojbe bivamo sigurni«

(Pozitivno metodički skeptik)

Drukčije nego kritički dogmatik, nastupa prema apsolutnom skeptiku novi noetičar (Descartes ili Cartesius).

On ne ostaje definitivno kod skepse, kao apsolutni skeptik. I taj će novi noetičar priznati neke istine, čak će mu biti prva istina »Ja postojim« (kao i kod kritičkog dogmatika). Ali on kuša doći do prve istine posve drugim putem, nego kritički dogmatik. Kako postupa taj novi noetičar?

Treba pozitivno dvojiti — ne definitivno

On uvažava *razloge* apsolutnog skeptika — i na osnovu tih razloga usvaja zbiljski (realno) univerzalnu skepsu, ali ne *definitivno* (poput apsolutnog skeptika), nego samo kao prolazni stadij ili kao *postupak* (metodu) u raspravi s apsolutnim skeptikom. On drži, da iz onih razloga, koje navodi apsolutni skeptik, treba otpočeti noetiku *pozitivnom* skepsom o svakoj istini, i prema tome o našoj sposobnosti za istinu. Ta je sposobnost razložito (pozitivno) dvojbena, dok ne nađemo neki razlog, da je ipak priznamo. Iz nekih *razloga* treba da najprije suspendiramo sposobnost za istinu, — ne bismo li tako došli do istine.

Ovako rezonira pozitivno metodički skeptik.

Kritika

Ali ne s pravom. Kad bismo naime — kao apsolutni skeptik — na temelju nekih razloga *odbacili ili isključili* sposobnost za istinu, ne bismo je više mogli uspostaviti. Protuslovno je najprije reći »Nema je«, zatim »Ima je«. Taj novi noetičar najprije kaže: »Dvojbena je naša sposobnost za istinu«, a zatim: »Ova nas dvojbena sposobnost vodi do nedvojbene istine«. To znači: mi imamo *razloge proti sposobnosti,* a ipak je pretpostavljamo, kad njome ističemo prvu istinu. (Ako bi netko htio prvu istinu *dokazati,* morao bi to pomoću koje druge istine — i tako beskrajno; a pri tom bi već pretpostavljao sposobnost za istinu.)

Ova dakle metoda ne vodi k cilju, i stoga nije prava metoda. Pozitivnom univerzalnom dvojbom ne možemo doći do sigurnosti, da smo sposobni za istinu.

Descartes smatra prvom istinom »Cogito, ergo sum«. Vlastitu egzistenciju pronalazi neposredno (bez dokazivanja, premda kaže »ergo«) u samoopažajnoj činjenici »cogito« (mislim, dvojim). Kad bi se i varao, *ja* se varam, t. j. (»dakle«) nedvojbena je egzistencija doživljujućeg »ja«.

7. Kako kritički dogmatik dvoji o našoj sposobnosti za istinu

a) Ima nekih istina, o kojima ne dvojimo, o kojima smo *sigurni,* a ipak se prema njima držimo *kao da* (quasi) dvojimo. Već su stari filozofi ovako prividno

ili *fiktivno* dvojili, na pr. znam sigurno, da je naša duša neumrla, a uzimam ili pretpostavljam, da nije — bilo zato, da obnovim poznate dokaze za tu istinu, bilo zato, da nađem nove dokaze, bilo iz didaktičkih razloga (da tu istinu postavim kao pitanje, jer ima protiv nje nekih prigovora, po kojima se čini, kao da je suprotno istina). U tim slučajevima nije dvojba realna, naprotiv, *siguran* sam, no da budem još sigurniji — ja i drugi — uzimam, da je dvojbeno. Takvom fiktivnom dvojbom nastojimo neku sigurnu istinu obrazložiti, t. j. ta nam dvojba služi samo kao postupak ili način (metoda) za utvrdivanje istine — i utoliko je možemo nazvati *metodičkom* dvojbom.

Fiktivno („metodički") dvojiti

[Izraz »metodička dvojba« ima i drukčije značenje, kako ćemo odmah vidjeti. Ovdje nam sada znači *prividnu* dvojbu, *ne pravu* ili zbiljsku (realnu) dvojbu; jer zbiljski ili zapravo smo sigurni bez prave dvojbe, t. j. čvrsto pristajemo, — ali ujedno s ovim pristankom spajamo takav stav, *kao da* ne pristajemo. Ova dakle metodička dvojba pretpostavlja sigurnost. Metodički = fiktivno = sigurno + quasi dvojbeno.]

Takva je dvojba djelomična (partikularna, parcijalna), koliko se odnosi na pojedinu istinu. Univerzalna je, kad se odnosi na sve istine, dakle na samu sposobnost za istinu. Kad smo naime sigurni (po neposredno očevidnim sudovima), da ta sposobnost doista postoji, možemo ujedno o njoj dvojiti prividno — kao da ne postoji, a pritom namjeravamo tu spobnost obrazložiti.

b) Da li mi kao kritički dogmatici (u razgovoru sa skeptikom) samo fiktivno dvojimo o sposobnosti za istinu?

Apsolutni skeptik dvoji realno i definitivno. On tako dvoji na temelju svojih razloga ili *pozitivno*. Navedeni pozitivno metodički skeptik dvoji također realno, i to pozitivno, ali ne definitivno. Mi pak dogmatičari ne usvajamo skeptikove razloge protiv sposobnosti za istinu, i stoga *ne dvojimo o njoj pozitivno*. Ali nismo o njoj ni sigurni, dakle *ne dvojimo samo fiktivno*. Mi dvojimo realno, i to *negativno*, t. j. obustavljamo pristanak između oba suda »jesmo sposobni — nismo sposobni«, jer nema razloga ni za jedan od oba suda. Mi ne pristajemo (na temelju skeptikovih razloga) uz sud »Nismo sposobni«, a ne pristajemo ni uz sud »Jesmo sposobni«, dok još nema razloga za taj drugi sud. Takav razlog hoćemo da pronađemo, i stoga se još *ne nalazimo u stanju obrazložene sigurnosti.*

Dvojim = ne pozitivno, ne fiktivno, ne definitivno (ili metodički)

Dogmatičareva skepsa je *metodička,* t. j. služi mu kao postupak u traženju razloga za sigurnost, da imamo sposobnost istine.

Bilješka. Sada izraz »metodička« dvojba ne znači fiktivnu, nego *realnu* dvojbu. Jer dogmatik ne pretpostavlja ikoju sigurnost, ne polazi od sigurnosti, a fiktivna dvojba uključuje sigurnost. Dogmatičareva je dvojba metodička, ali realna, i to negativna. »Doista, *zbiljski* dvojim — kaže dogmatik — i nisam siguran, da li smo sposobni za istinu, t. j. suspendiram pristanak, apstiniram se od njega, ne usvajam unaprijed kao istinit sud »Jesmo sposobni za istinu«. Ali pritom *nemam razloga* za sud »Nismo sposobni«, na razloge apsolutnog skeptika se ne obazirem, i stoga mi dvojba *nije pozitivna,* nego negativna. Dvojim samo dotle, dok s obzirom na samu tu dvojbu ne postignem neki sigurni sud; dakle *ne dvojim definitivno,* nego »metodički«. Ako je dakle »metodički = ne definitivno«, onda možemo reći, da je dogmatikova skepsa metodička.

Nekim noetičarima znači »metodički« isto što »fiktivno«, pa kad kažu, da dogmatik dvoji metodički, to im znači samo fiktivno, ne realno. Vidjeli smo naprotiv, da on dvoji realno. Dvoji metodički, ako taj izraz uzmemo za »nedefinitivno«. Nekim je dakle noetičarima »metodički = samo kao postupak = ne definitivno = fiktivno ili quasi nesigurno«, dočim mi uzimamo, da »metodički« ne mora uvijek biti samo quasi nesigurno, nego može biti i zbilja nesigurno; dakle ovako: »metodički = samo kao postupak = ne definitivno«, a to može biti na dva načina, realno i *fiktivno*. Stoga mi ne kažemo: »metodički *ili* fiktivno«, nego »metodički ili nedefinitivno«, a to može biti realno odnosno fiktivno. Realno je opet pozitivno, odnosno negativno.

8. Skeptikove poteškoće i prigovori (aporije)

»Vi hoćete da odgovorite na pitanje, da li je razum (sposobnost suđenja) osposobljen raspoznati istinu od neistine, a pitam Vas: gdje nam je za to organ (instrument); čime ćete to postići, kako ćete doći do odgovora? Tko na to pitanje odgovara, ako ne sam razum — i prema tome Vi već pretpostavljate, da je on sposoban odgovoriti ili da je sposoban za istinu, dakle znate, da je sposoban, a tek to pitate, dakle još ne znate. Vi hoćete upitnu sposobnost rješavati s pretpostavljenom: jedno s drugim (di' allélon), a to je dijalelno dokazivanje (circulus). — Što kažem za sposobnost, to vrijedi i za kriterij. Vi raspravljate o pitanju: koji je kriterij i da li ga imamo?, a da na to pitanje odgovorite, morate već imati kriterij, po kome ćete tražiti odgovor. Dijalel! Ostajmo dakle *definitivno u zbiljskoj (realnoj) dvojbi o svemu (univerzalno).*«

Što je s tim dijalelom?

U dvojbi su osvrtno osigurane prve dvije istine, a u njima treća

Skeptik misli, da treba imati *dvije sposobnosti:* jedna će biti sredstvo, kojim ćemo ispitati drugu sposobnost, naime sposobnost za istinite sudove. (Kao da bi nam trebalo drugo oko, kojim ćemo vidjeti, da li smo sposobni vidjeti). Ali nije tako: »sredstvo« dogmatičarevo bila je samo *refleksija,* koju ima i skeptik, jer je on sebi svijestan i može da se obazre na vlastiti doživljaj dvojbe. Ta je dvojba objekt, o kome sudi — i u njemu nalazi jastvenu egzistenciju, o kojoj ima siguran sud. Osim toga se refleksiji očituje i drugi sud: načelo protuslovlja. U oba je suda zajamčena *sposobnost za istinu:* de facto istinito sudimo, dakle smo sposobni. *Ispred* tih sudova nije bilo potrebno pretpostaviti tu sposobnost. A niti *kriterij,* kao sredstvo ispred samih sudova. U egzistenciji dvojbe *očitovale* su se dvije istine, a u njima treća: sposobnost za istinu.

Skeptik posve dobro kaže, da se moramo *na nešto pozvati,* ako hoćemo znati, da li znamo istinu i da li nijesmo u zabludi. Moramo to *po nečemu* kontrolirati; nešto nam mora to jamčiti; treba da imamo neko uporište (temelj), sredstvo ili »ključ«. Ali je kriva skeptikova pretpostavka, da nam to sredstvo nije dano u samom sudu (imanentno), nego da ono mora biti *izvan* istinitog suda. Objasnili smo, kako se doista može ustanoviti, da sudom *izričemo objektivnu stvarnost,* t. j. da sudimo istinito (i da nijesmo u zabludi), — a to se može ustanoviti time, što se objektivna stvarnost *očituje* neposredno u samom sudu. Kad sudim (»Ja egzistiram«), ujedno znam, da je sud istinit i da je isključena zabluda — ne možda po nekom subjektivnom razlogu (nagonu, psihičkom ustroju), nego na temelju očitovane objektivne stvarnosti. A *kako* to znam? *Introspekcijom (intuicijom) ili refleksijom:* sam sud ili sama upravljenost na objektivnu stvarnost (jastvena egzistencija) biva objekt samoopažajnog znanja. Ne samo da sam ja svojim sudom (»Ja egzistiram«) upravljen na objektivnu stvarnost, nego ujedno znam, da ona postoji, i znam, da je sudom izričem, t. j. da istinito sudim. A to znam tako, da se pažljivo *obazrem* na svoj sud.

»A nije li naša sposobnost suđenja kao loše zrcalo, u kojemu se objekti krivo odrazuju?« — nastavlja skeptik svojom aporijom.

Uzeli smo u obzir samo onaj objekt, koji priznaje i sam skeptik, a to je svijesni fakat dvojbe, koju doživljuje skeptikov »ja«. Kad bi dakle i bilo tako, kao što skeptik kaže, ipak znamo barem toliko, da se objekti »odrazuju«, t. j. da ih shvaćamo; a osim toga znamo razlikovati jedan objekt od drugoga (dvojbu od sigurnosti, istinu od neistine).

Napokon, skeptikov argumenat, da su ljudi mnogo puta u zabludi, ne dokazuje, da nikad nema istine. Ako ljudi u mnogočem suprotno misle, to još ne znači, da nema nijedne istine, u kojoj se ne slažu.

9. Rezultat razgovora sa skeptikom — temelj noetike

I.

Prva nedvojbena istina

Egzistira samo dvojba — egzistiram ja.

Do ove crtice je rekao skeptik, a dalje sam mu rekao ja kao dogmatik. Zato sam mu rekao, da dođemo do prve *istine, o kojoj se ne može dvojiti.* Skeptik je samo dvojio, a ja sam mu pokazao, da ne može samo dvojiti, nego da je *siguran o jednoj istini:* »Ja egzistiram«.

Zašto nedvojbena

Sva je naša rasprava išla za tim, da nađemo jedan sud, o kome se ne može dvojiti, da je istinit. Skeptik treba postati siguran o jednoj istini. Siguran, t. j. treba čvrsto pristati uz jedan sud kao istinit, *bez bojazni,* da ne bi bio istinit. To je tek subjektivna strana sigurnosti. Još treba znati: *zašto* čvrsto pristati, na osnovu čega? To je objektivna strana sigurnosti. — Na čemu se osniva, čime je opravdano ili obrazloženo (motivirano) to, da se ne bojim? Treba mi *objektivna* sigurnost, t. j. takva, da *na osnovu objektivnog očitovanja* znam za istinu suda. (Isp. Odsjek I., t. 10.)

Jer se očituje objektivna stvarnost (egzistentni ja) u svijesnoj činjenici dvojbe

Kako to mogu znati?

Moram — proti skeptiku — naći objekt, u kojemu se očituje stvarnost. Gdje ću ga naći, kad skeptik ne priznaje drugo osim svoje dvojbe? Dobro, — u njegovoj vlastitoj dvojbi je uključen objekt: *ja.* »Egzistira moja dvojba« kaže skeptik, a ja nadovezujem: »Onda egzistira ja«. *U priznatoj dvojbi očituje se objektivna stvarnost, t. j. egzistencija dvojećeg ja.* U sudu: »Ja je egzistentan« imamo objekt (»ja«) i njegovu stvarnost (»egzistentan«). Gdje smo našli tu objektivnu stvarnost? U svijesnoj činjenici dvojbe. Ako na nju izričito pazim ili *reflektiram,* i tako je uzmem kao objekt suda, nalazim činjenicu dvojećeg ja, t. j. ona se mojoj (po namjeri izvedenoj, znanstvenoj) refleksiji očituje. *Očevidnost* te činjenice (stvarnosti) je razlog sigurnosti.

II.

Svijesna činjenica dvojbe i sud „Ja egzistiram"

Svijesna činjenica dvojbe i sud »Ja egzistiram«. To dvoje moramo razmotriti.

Skeptik dvoji, doživljuje dvojbu, ima u svijesti čin dvojenja. Može imati i mnogo drugih doživljaja. Ja sad na pr. doživljujem to, da gledam i koješta vidim, zatim čujem, razmišljam o skeptiku, čitam i pišem. Sve to istodobno doživljujem, zajedno je u mojoj svijesti, činjenica je moje svijesti ili unutarnjeg iskustva. Ja to naime znam svojim doživljajnim ili neposrednim (usebnim, unutarnjim) opažanjem. Imam o svemu *direktnu svijest.* U njoj se nalazi i znanje o doživljujućem ja, — ali samo utoliko, što znam, da ja doživljujem (sada gledam, čujem . . .), a ne mislim izričito na to, da doživljujem, ne pazim izričito na doživljavanje i na doživljujući ja, ne obazirem se, ne reflektiram na nj, ne uzimam ga kao objekt suda. Dok to ne činim, imam samo direktnu svijest o činjenici doživljavanja i činjenici doživljujućeg ja. Ta direktna svijest nije drugo nego budno stanje normalne svijesti, koja nas svakodnevno prati od časa, kad se probudimo, dok ne usnemo. Cijelo to vrijeme znam, što radim, ne živim nesvijesno. Idem ulicom i znam to, svijestan sam toga, obavljam to u svijesnom stanju, — ali ne tako, da bih mislio na to i sudio: »Ja sada hodam«. Gledam čitav dan i koješta vidim — sve to svjestito, u svijesnom stanju, po izravnoj svijesti, t. j. ukoliko to doživljujem ujedno znam, a ne da znam razmišljajući o tome. Sada pred koji čas sam gledao po sobi, a nije mi »na kraj pameti« bilo, da bih mislio: »Gle, ja sad gledam«. Nisam se na to obazirao, reflektirao.

Sad otpočinje refleksija! Sad mislim na to, da doživljujem to, da gledam i čujem i dvojim . . . — nota bene, upravo *ja* to doživljujem. U doživljavanju napose uzmem (apstrahiram) *ja.* Tome objektu (s) primišljam stvarnost »egzistentan«, spajam to kao *p.* Gotov je sud: »Ja je egzistentan«.

Sad ćemo vidjeti važnost naše analize.

Sud i O nije isto

U direktnoj je svijesti, rekosmo, *doživljavanje* ili pojedini svijesni čini (vidim, sjećam se, razmišljam, dvojim, hoću . . .), a u refleksnoj svijesti *sud* o doživljavanju, na pr. »Ja sada gledam taj stol i čujem udarac rukom«. To je *sud svijesti.* Kad to sudim, upravljen sam na (intendiram) doživljaj kao objekt i priričem mu svijesnu nazočnost, egzistenciju u nutarnjem opažanju (samoopažanju), svijesnom stanju. Ništa drugo ne priričem (primišljam) osim svijesne egzistencije ili neposredno opažajne datosti. Imam dakle dvoje: *egzistentni doživljaj i sud o tome.*

Zar je to doista dvoje?

Imati doživljaj i misliti o njemu nije isto. Mislim na bol, a nemam je; mogu o njoj suditi bez doživljavanja. Naprotiv, doživljujem bezbroj puta, da gledam, hodam . . . i ne mislim na to, ne uzimam te doživljaje kao 0 suđenja. Nije dakle jedno isto doživljavati (u svijesti zbiljski imati) i misliti na doživljaj ili intendirati doživljaj kao 0. (Isp. I. odsjek t. 3.)

Slažu se — to je očito — tj. sud je istinit

To dvoje u jednoj je svijesti, t. j. ja zajedno znam, da doživljujem i da o tome sudim — pa zato mogu znati, da se *u sudu očituje objektivna stvarnost* (= doživljaj + egzistentan, 0 + o). A to znači, da je sud *istinit.*

Sadržaj suda ili ono, što tvrdim (»U meni je sada doživljaj gledanja tog stola«), *slaže se s objektivnom stvarnošću,* izriče tu stvarnost — i utoliko je istinit. To znam po tome, što se ta stvarnost samoopažajno očituje: očitost (evidencija) je jamstvo istine.

Sad namjesto bilo kojeg doživljaja (na pr. dvojbe) uzmimo »ja«, pa imamo istinit i siguran sud »Ja egzistiram«.

III.

Sudovi svijesti — o doživljajima i o jastvu — istiniti su refleksnom sigurnošću

Kad o bilo kojem svome doživljaju tvrdim samo toliko, da postoji (egzistira), i ništa više, imam *sud svijesti.* To mi naime kaže svijest, ona svjedoči, da je tako. Svijest ili neposrednim (usebnim) opažanjem stečeno znanje svezano je s doživljajem: doživljujem to, da sad gledam, i *znam,* da to činim. Svijesni čin je doživljaj.

Skeptik je isticao doživljaj svoje skepse. Sud o njoj sigurno je istinit: »Nema dvojbe o tome, da ja doživljujem dvojbu, da egzistira moja dvojba«. Ali od te skeptikove izjave, od toga priznanja — koja nam korist, ako se dalje ne pomaknemo od skeptikove dvojbe!? A to možemo. Namjesto da ostanemo zauvijek kod te dvojbe, uzmimo druge doživljaje: *za svaki svoj doživljaj znam, da egzistira.*

Ne samo za doživljaje; to znam i za svoj *ja.* Znam naime, da *doživljaji nisu isto, što i doživljujući ja.* Dvojiti, gledati, razmišljati... nije isto, što i »ja«. (1.) Sad imam *više* doživljaja, a samo je *jedan* ja. (2.) Doživljaji dolaze i prolaze, a isti ja *ostaje.* Nisu dakle isto. (3.) Ja sam *nosilac* (subjekt) svojih doživljaja, t. j. svijestan sam, da moj doživljaj — kad sada gledam taj stol (= objekt) — ne pripada objektu, nego pripada meni, ostaje u meni, egzistira po meni, vezan je uz »ja«. To sve nije izričito sadržano u neposrednom opažanju ili u svijesti, t. j. kad svijesno znam, da gledam, uključeno je u toj svijesti, da *ja* gledam, ali izričito pritom ne mislim na taj »ja«. Kad to činim i izreknem sud: »Ja egzistiram«, intendiram svakako drugi objekt, nego kad kažem: »Gledanje egzistira«. Doživljaji i ja su dakle različiti objekti sudova.

O svim doživljajima, o doživljujućem ja, te o njihovoj egzistenciji imam sudove, u kojima se ti objekti (= doživljaji, ja) i stvarnost (= egzistencija) *očituju* neposredno, u izravnoj svijesti. To očitovanje ili evidencija služi kao raspoznavalo (kriterij), da sud izriče objektivnu stvarnost ili da je *istinit.* Nema dvojbe, da je tako, *sigurno* je tako — baš zato (= motiv sigurnosti), što se očituje.

Sad ćemo ustanoviti rezultat raspravljanja: došli smo do *mnogih istinitih sudova, koji su sigurni,* tako da smo potpuno objasnili razlog njihove sigurnosti. Time je ta sigurnost postala refleksna ili znanstvena. Proti skeptikovu stajalištu negacije sigurnosti i istine obrazložili smo sigurnu istinitost za *sve sudove svijesti:* o doživljajima i o jastvu. Objasnili smo, da se ovi objekti u egzistencijalnim sudovima (koji izriču egzistenciju) *očituju* — baš kao što se skeptiku očituje njegov doživljaj dvojbe. To je očitovanje *razlog* sigurnosti i *znak* istine ili slaganja suda s objektivnom stvarnošću.

Konačni odgovor skeptiku (1.)

Iz svega izlazi: *de facto postoje* istiniti sudovi — i prema tome *možemo* znati istinu, sposobni smo za istinu.

Utvrditi sposobnost za istinu svakako je bio prvi i odlučni korak za dalje napredovanje u noetici.

Osvrnimo se još na taj »korak«!

Pošli smo od svijesti. Svijest je noetičaru ishodište ili polazište. Skeptik se ograničio na svijest o doživljaju dvojbe, a nama je svijest o tom doživljaju i o svim drugim doživljajima poslužila za to, da ih uzmemo kao objekte egzistencijalnih sudova. Svaki je sigurno istinit. Da ne ostanemo kod doživljaja, uzeli smo doživljavajući ja kao objekt suda. Jasno je dakle, da imamo sposobnost istinitog znanja. Time je oboren skepticizam, koji to negira.

(2.) On se, uostalom, i sam obara. Jer dok poriče svaku sigurnost, ipak je priznaje — bar za ono, što kaže, naime, da »nema sigurnosti«. Je li ta skeptikova izjava (nauka) sigurna? Ako jest, — onda nije sve nesigurno. Ako je samo dvojbena, tako da nismo o njoj sigurni, onda je i to dvojbeno, da je dvojbena. Skeptik sebi protuslovi: u sukobu je sa »2. istinom«, načelom protuslovlja. Što tvrdi, to i poriče. Jedini je izlaz — ništa ne tvrditi; a to je izlaz iz noetike.

Ja kao subjekt

Bilješke. 1. Asocijativni psiholozi kažu, da je »ja« (jastvo) doživljajna udružba (asocijacija). Hume ga naziva svežnjićem doživljajâ. Neki ga novokantovci smatraju plodom mišljenja. Suprotno je tome svijesna činjenica, da se ja očituje kao *subjekt:* onaj koji doživljuje. Naveli smo i razloge za to.

U neposrednom se opažanju izričito ne očituje jastvo kao *supstancija.* Supstancijalni način jastvene egzistencije znači to, da »ja« ne pripada kojem subjektu, nego da egzistira po sebi, sam u sebi, ne u drugome. Kad već imamo taj pojam supstancije (samostojnice, samostojne egzistencije), pa ga razlikujemo od akcidenata (pripadnika, pripadnih egzistencija), možemo po iskazu svijesti znati, da doživljaji postoje akcidentalno, a jastvo supstancijalno.

i kao uzrok

2. Ne samo da sam doživljujući subjekt, nego po samoopažanju znam također da sam ja *uzrok svojih doživljaja,* t. j. od mene zavisi, da li će egzistirati neki moj doživljaj; na pr. da sada želim proti skeptiku naći sigurno istinit sud o nekom svome doživljaju, i zato pažljivo reflektiram na sadašnji svoj doživljaj (= gledam ovaj stol), pa tom djelatnošću ili aktivnošću dolazim k cilju, t. j. uviđam, da je moj sud »Ja sad gledam« sigurno istinit zbog evidencije. Svjestito mi je dakle, da neki doživljaji »izlaze« iz mene, nastaju po meni, otpočinju egzistirati po meni, t. j. sa mnom (s mojim ja) su u odnošaju proizvedenosti ili tvorne uzročnosti (kauzalnosti). Ne samo dakle da nam usebno iskustvo iskazuje egzistenciju jastva kao subjekta, nego i kao doživljujućeg uzroka.

TREĆI ODSJEK

OBJEKTIVNA (APSOLUTNA) ISTINA

1. Novo pitanje i dva odgovora

I.

Na početku je noetike bilo prvo pitanje: da li smo sposobni izreći neki sud, za koji smo *sigurni, da je istinit?*

Odgovor je bio jestan. Opravdali smo dogmatizam.

Zašto, na osnovu čega smo sigurni za prve »tri istine«?

Očevidno je tako. Očituje se *objektivna stvarnost* (u svijesnoj činjenici dvojbe).

Istina = očitovanje objektivne stvarnosti.

Što to znači? — Ovo pitanje treba sad pobliže objasniti.

Kad kažemo, da se očituje objektivna stvarnost, moramo najprije biti na čistu s izrazom *objekt* suda. To je ono, *o čemu* sudimo; ono, na što smo *upravljeni,* kad nešto o tome izričemo (priričemo); ono, što priročno *intendiramo,* na pr. ovu opaženu knjigu (= objekt) intendiram utoliko, što joj priričem »četverouglasta«.

Što nam kaže ta *upravljenost ili usmjerenost?*

To, da sam ja kao sudeći subjekt (S) u *odnošaju* (relaciji) s onim, o čemu sudim, t. j. ja se svojim suđenjem odnosim na nešto, što *nije isto* s mojim sudom (ova opažena knjiga nije isto, što moj sud o njoj). Kako se odnosim? To, o čemu sudim, kao da je *metnuto pred* mene = predmet ili objekt.

Usmjerenost (intendiranje) = objektivacija = imati objekt suda = o čemu sudim, *nije isto* sa sudom.

Ustanovili smo dakle, da se *istina nalazi u odnošaju S sa O* (objektom).

S – O nije isto S — O (sudeći ja — ova opažena knjiga) nije isto. To treba najprije naglasiti. Isp. I. odsjek, t. 3.

Svi držimo, da ta opažena knjiga ne samo što *nije isto* s mojim sudom o njoj, nego da je ona *neovisna* o sudu. Svi držimo, da je O neovisan o S, a S (ja, kada sudim) *ovisan* o O. Svi držimo, da je ta knjiga četverouglasta (= O + o) bez obzira na S, dakle neovisno o meni; a kad neki S o njoj sudi, on mora reći, da je »četverouglasta« — utoliko mora, što je u sudu ovisan o toj opaženoj knjizi. Mi nekritički pretpostavljamo, da je sud *istinit neovisno o S = objektivno ili apsolutno.*

Mi smo nekritički *objektivisti.*

S – O ovisno? Kao noetičari pitamo: *kakva je ovisnost između S i O?* Objektivisti uče, da je S ovisan o O. Nije li možda O *ovisan o S?* Tako doista misle *subjektivisti* (relativisti). Oni drže, da *je istina ovisna o S* i da postoji samo s obzirom (relate) na nj.

Ima li pravo *objektivizam,* t. j. nazor, koji priznaje apsolutne istine, ili *subjektivizam?*

Važnost tih odgovora Na tim je odgovorima glavno raskrižje filozofskih nazora kroz svu povijest filozofije do danas. Jer sudbina filozofije (i sve znanosti, kao i našeg života) zavisi od toga, da li smo sposobni za istinu, koja nije tek relativna, nego *apsolutna* (i utoliko objektivna). Kad bi naime svaka istina bila relativna ili subjektivna, to bi trebalo imati na umu kod svake naše filozofske spoznaje, na pr. da egzistira Bog, besmrtna duša, moralni zakon... — sve je to istina (nakon što se to dokaže) samo s obzirom na (relate ad) S. Na bilo koji način: ili utoliko, što mu to koristi priznati istinom (reći će pragmatistički subjektivist), ili jer u to praktički vjeruje (kaže Kant), ili po svom psihičkom ustrojstvu (kaže psihologist, antropologist) i t. d. Onda ni 2 × 2 = 4 nije istina neovisno o S, apsolutno. Ni to, da je razlika između ovoga crnog i bijelog, koje gledam. Ako to sad izvidimo, pa utvrdimo objektivizam, došli smo na liniju, koju od Aristotela preko skolastike zastupaju mnogi suvremeni noetičari (Külpe, Geyser, Messer...).

II.

Početno dokazivanje objektivizma: sudovi svijesti Kako ćemo pristupiti dokazivanju objektivizma?

Treba imati neke sudove. *S kojim ćemo sudovima otpočeti?*

Još uvijek u kontaktu sa skeptikom, uzmimo *sudove svijesti.* Isp. II. odsjek t. 9. III.

»Sad je u mojoj svijesti egzistentan doživljaj gledanja = ja sada gledam«. »Ja gledam ovo crno i bijelo« (slova i papir na toj stranici knjige). »Sad egzistira u meni doživljaj slušanja«. »Sjećam se« (jučerašnjeg razgovora). »Nadam se« (oproštenju grijeha). »Doživljujem radost« (jer sam izbavljen od smrtne pogibelji). »Hoću sada studirati« (o tom pitanju noetike)... Sve su to sudovi o pojedinim doživljajima, koliko su u meni egzistentni. Zajednički *p* (predikat) svih sudova jest »egzistentan«. Taj *p* uzimam i za svoj »ja« u sudu: ja egzistiram. (To je doživljujući subjekt i uzrok. Isp. Bilješku u II. o. t. 9.)

Ima dakle mnogo sudova, za koje ćemo dokazati *objektivnu* vrijednost = neovisnu vrijednost o S = objektivnu ili apsolutnu istinu = ravnanje S prema neovisnom O = u neovisnom O je razlog sinteze s — p.

Neovisni O!

To nam je glavno uporište. Isp. II. odsjek t. 10.

Gdje nam je takav neovisni O?

Sad smo naveli: *svi doživljaji i doživljujući ja.* To su objekti (O) svijesnih sudova.

Koja je objektivna stvarnost (= p suda)?

Egzistentan. Za svaki O kažemo, da je egzistentan, priričemo (prediciramo = p): jest egzistentan.

To je prvi dio dokaza (slijedeća t. 2. I.).

Drugi dio (t. 2. II.) bit će sud »Ovo crno i ovo bijelo je različno (nije isto)«. Uzimamo dakle objekt sadašnjeg gledanja, mojeg (i bilo čijeg) doživljaja, ukoliko je doživljeno ovo crno i ovo bijelo. Pridičemo »različan«. Imamo dakle u sudovima svijesti i druge *p*, ne samo »egzistentan«. (Za »ja« rekosmo, da je subjekt i uzrok.)

Imamo dakle sudove o osjetilno opaženim ili percipiranim O. »Ovaj stol i ova knjiga su različni; ta ruka i ta ura su različne; ovo tvrdo i ovaj glas su različni«... Sad ne mislimo na to, da su ovi O (crno, bijelo, stol, knjiga...) *izvan svijesti egzistentni* ili neovisni o svijesti; možda jesu, možda nisu. Svi smo nesumnjivo uvjereni, da jesu izvansvijesno egzistentni, ali to pitanje ostavljamo za kasniju raspravu. Sad mislimo na ovo: neovisno o S (= sudećem subjektu, spoznavaocu) — i to koliko *egzistira u svijesti* neovisno o S. Moji doživljaji i doživljujući ja, a tako i doživljeni O osjetilnog opažanja (ovo crno...) egzistiraju svijesno, a neovisno o tome da li o njima izreknem ikoji sud.

Nije li to ponavljanje razgovora sa skeptikom?

Ne. Jer s njim smo raspravljali o tome, da li smo *sigurni o sposobnosti za istinu*. Sad je pitanje: da li smo sposobni za *apsolutnu* istinu?

2. Dokaz za objektivnu (apsolutnu) istinu opažajnih sudova

I.

Sudovi usebnog opažanja (svijesti)

Ponavljamo: u II. odsjeku t. 10. utrli smo put ovoj tezi, koju sad ističemo. Napomenuli smo, da ja mogu doživljavati — vidjeti, hodati, slušati, doticati... i onda, kada ne mislim na to, kad o tome ništa ne tvrdim (sudim). *Doživljujem* — svijesno mi je koješta od jutra do noći — *bez suda* o tome. Jedno je bez drugoga — i stoga *nije isto*. Ne samo da nije isto, nego je doživljavanje *neovisno o sudu*. Ja sada sudim o svom gledanju i kažem »Ja sada gledam«, t. j. doživljaj gledanja je O tog suda — i to *neovisni O*.

Svijesni doživljaj = neovisni O suda

Ispred toga suda, ja sam bio u svijesnom stanju gledanja, moj doživljaj gledanja bio mi je poznat po *usebnom ili unutarnjem, neposrednom opažanju, samoopažanju*. To znanje unutarnjeg opažanja zovemo *unutarnje (doživljajno) iskustvo* ili svijesno stanje. Kad o egzistenciji nekog svijesnog doživljaja odn. doživljujućeg ja izreknem sud, to je *sud svijesti* ili usebnog opažanja ili neposrednog iskustva. Objekti takvih sudova jesu doživljaji i doživljujući ja.

O nije isto što S.

O nije ovisan o S.

Zašto nije?

Ja doživljujem i kad ne sudim, *bez suda*. Dakle doživljaj nije ovisan o sudu, postoji ili egzistira bez suda. Kažemo: svijesno *zbiljski (realno)* egzistira. A kad sudim o njemu (na pr. ja sada čujem), tad je moj doživljaj (čujem) postao O — i to neovisni O.

Ova naoko neznatna konstatacija znači jedno veliko otkriće. Ukoliko?

i stoga razlog za izricanje suda

O je neovisan o S, t. j. *S je ovisan o O*. Ja, kad sudim, ovisan sam o objektivnoj stvarnosti, t. j. *u objektivnoj stvarnosti je razlog spojnog primišljanja ili sinteze*. Zapravo u neposrednom *očitovanju* objektivne stvarnosti, u evidenciji. Ja sudom izričem (tvrdim) ono, što u izravnoj svijesti *pronalazim* kao svoj doživljaj. Sud ne stvara taj doživljaj, ne proizvodi ga, nego ga nalazi u doživljajnom opažanju i ujedno sudenju (primišljanju, sintezi).

A što to znači?

tj. sud je istinit ukoliko izriče neovisnu stvarnost (=objektivno ili apsolutno istinit)

Ako ja sintetiziram (spajam s — p, moj doživljaj gledanja — egzistentan) na osnovu toga ili *zato, što se neovisna stvarnost očituje*, to onda znači, da se ja *po njoj ravnam*, ona je mjerodavna, ona odlučuje o tome, da li joj sud *odgovara*, da li je *istinit*. Sad znam što je istina! Budući da je O neovisan o S, a S je ovisan o O, zato ta ovisnost znači, da S ima istiniti sud utoliko, što *shvaća neovisni O* (doživljaj gledanja + egzistira), i prema tome taj sud nije istinit s obzirom na S, nego s obzirom na O: *istina je ovisna o O*. Zato je objektivna ili apsolutna, a ne subjektivna ili relativna. Kojigod S sudio o O, svi će sudovi biti jednako istiniti, jer se osnivaju na O.

II.

Sudovi izvanjskog (osjetilnog) opažanja

Uzmimo sud: »Ovo crno i ovo bijelo je različno«.

Ovo crno i ovo bijelo — ukoliko ja to sada gledam na ovom papiru — jesu moji *osjeti (senzacije)*, t. j. elementi mojega vidnog opažanja (percipiranja). Za vid, sluh, dodir... za sva osjetila kažemo, da su sposobnosti *osjetilnog ili izvanjskog opažanja* (ili posrednog, jer biva pomoću osjetilnih organa: oka...). Znanje toga opažanja zovemo izvanjsko iskustvo. Sudove o osjetilno opažanim (iskustvenim) O zovemo sudovima izvanjskog opažanja ili osjetilno iskustvenim (senzitivno empiričkim) sudovima.

U navedenom sudu treba izvidjeti, da li s — p izriču neovisni O suda. Ogledajmo najprije *s* (ovo crno — bijelo), zatim *p* (različno).

(s) Ja sada *opažam* ovu stranicu knjige; gledam je i ništa više. Ništa ne *tvrdim*, ništa o njoj ne sudim. Mogu, ako hoću, izreći neke sudove, na pr. na stranici su paralelni redci; oni su sastavljeni od crnih slova; papir je bijel; ovo crno i bijelo nije isto (različno je). Koliko puta sam već *opažao* tu stranicu, a nikad nisam pritom izričito *mislio* ili sudio nešto. Opažao sam *bez* ikojeg suda; a to znači, da opažanje i suđenje *nije isto*. Što više, opaženi je objekt (ovo crno i bijelo) *neovisan* o mojem

s suda (opaženi O) neovisan o S

suđenju, jer je *postojao u opažanju i kad nisam sudio.* Prema tome sada, kad sudim, *ovisan sam* o tome opaženom crno — bijelo. Meni je to crno — bijelo kao dano, pronađeno, metnuto pred moj sud, nota bene »metnuto pred« ukoliko je neovisno i ja prema njemu ovisan, t. j. taj O nije ovisan o mojem suđenju — i zato je sud o njemu ovisan.

(p) Time nije sud gotov: crno — bijelo je subjekt suda, a još treba znati za predikat »različno«, *da li je neovisan o S.*

„različno" je neovisni p suda

Jest neovisan, jer je svijesno dat zajedno sa *s*, koji je neovisan o *S*.

Kad bi »različno« bilo ovisno o *S* tako, da bi neki *S* mogao za ovo crno — bijelo reći, da *nije različno,* to bi značilo, da je isto, a takav *S* već ne bi opažao ovo dvoje (crno — bijelo). — Ili recimo, da neki *S* »različnost« ne shvaća kao odnošaj između dvije stvari, nego kao nešto *treće* izvan crno — bijelo, morao bi reći, da to dvoje (crno — bijelo) nije isto s tim trećim, t. j. da je različno od tog trećeg — i tako bi ipak morao priznati, da »različnost« znači odnošaj.

Dakle su u navedenom sudu subjekt i predikat ovisni o *O* — i zato ih sintetiziram. *Sinteza se osniva na neovisnoj stvarnosti.*

Bilješka. Mogu li znati, da je objekt suda *neovisan* o sudu? Čini se, da ne mogu, jer:

Ovo crno — bijelo, o kome sudim, jest objekt moga suda. Objekt suda, koliko je objekt upravo sada mojega suda, nalazi se u samom sudu, u njemu je, a nije »izvan« njega ili neovisno o njemu. Kad sudim o tom objektu, znam za njega ukoliko sudim — i utoliko je on ovisan o suđenju. Ne može jedan sastavni dio suda biti neovisan o sudu. — To je jedno. Drugo: Da je taj objekt neovisan o sudu, to bih ja morao znati nekim znanjem, koje je neovisno o suđenju, — a kako onda može iz dvostrukog znanja nastati svijest, da se objekt jednog znanja podudara s objektom drugog znanja, t. j. da je sud istinit?

Odgovor:

Doista o istom objektu imam dvostruko znanje: najprije shvaćam ovo crno — bijelo vidnim opažajem (percepcijom), a zatim sudim (= spajam smisao različnosti s tim objektom, i znam, da je spoj istinit). Da je *opaženi objekt neovisan o sudu,* to je sigurno na temelju činjenice, da sam ga nebrojeno puta opažao bez suda o njemu. Kad god sam taj objekt vidno doživljavao, bio sam toga svijestan: samoopažajno (introspektivno) sam znao, da to doživljujem. To je *izravna* svijest ili znanje, koje imam o objektu po samom doživljaju. Kad se pak pažljivo obazrem ili osvrnem (reflektiram) na svoj doživljaj, kad ga refleksno intendiram, imam *refleksnu* svijest. Sad izričito mislim na svoj doživljaj i kažem: »Ja znam, da sad vidno opažam ovo crno — bijelo«. Koliko puta sam to opažao (= imao sam izravnu svijest o tom objektu), a nisam ni mislio na to, da upravo gledam i vidno opažam taj objekt! Doživljaj opažanja nije bio objekt misaone intencije. Izravna svijest i refleksna svijest nije isto znanje, ali je u istom subjektu, u meni, koji *izravno i refleksno znam za isti objekt:* izravno, ukoliko ga vidno opažam neovisno o sudu, a ukoliko o njemu sudim, znadem osvrtom na vidni opažaj, da je u njemu taj objekt suda.

U jedinstvu moje svijesti *spojen je objekt suda s vidno doživljenim objektom,* za koji znam, da je neovisan o sudu. Po jedinstvu izravne i refleksne svijesti omogućeno je znanje o tome, da se sud podudara s neovisnim objektom.

III.

Opažena pojedinačna stvarnost — objekt iskustvenih sudova

a) Sad sam svijestan, da se sjećam jučerašnjeg razgovora s prijateljem. Taj doživljaj je sad u mojoj svijesti, u mojem unutarnjem iskustvu, ja samoopažajno znam, da se u meni nalazi ta stvarnost. Ona je objekt suda: »Taj doživljaj sjećanja postoji«. To je sud unutarnjeg iskustva ili svijesti. — »Ova knjiga je četverouglasta; ova se knjiga razlikuje od stola«. To su dva suda vanjskog ili osjetilnog iskustva. Oslanjaju se na vanjsko opažanje toga stola i knjige.

Svaki se taj iskustveni sud oslanja na pojedini opažaj jednog objekta — unutarnjeg odnosno vanjskog. Sad opažam ovaj svoj doživljaj, sad onaj — i svaki put imam sud svijesti *o pojedinačnoj doživljajnoj stvarnosti* (t. j. o egzistenciji pojedinog doživljaja: sjećam se, vidim...). Sud vanjskog iskustva imam *o pojedinačnoj osjetilnoj stvarnosti* (o ovoj knjizi, o ovom crnom i bijelom...).

Dvoje treba istaknuti. (1.) Ništa drugo ne tvrdim osim onoga, što pronalazim u svom opažanju; samo je *opažana stvarnost O mojih sudova.* Ta mi se dakle stvarnost *neposredno očituje* — i zato je u očitovanju opažajne stvarnosti *razlog sinteze* u sudu. Sudovi iskustva ovisni su o stvarnosti. (2.) Ta je stvarnost *pojedinačna:* egzistencija sadašnjega mojeg svijesnog doživljaja, oblik ove viđene knjige... Sudovi, koji se neposredno oslanjaju na unutarnje odn. vanjsko opažanje, jesu pojedinačni, izriču pojedinačnu stvarnost. Ja svaki put opažam samo ovo ili ono, i svaki put samo o tom opaženom nešto tvrdim ili kažem: tako jest — po ovome, kako sad opažam. Po svom opažanju mogu samo reći, da je u tom *pojedinačnom* slučaju ovako, a ne mogu reći, da će uvijek biti tako ili da *općenito mora biti.* Mi doduše općenito kažemo: »Vatra peče« ili »Svi su ljudi smrtni«, ali po samom opažanju bi trebalo dometnuti: u koliko sam dosad opažao, a ne znam, da li to vrijedi i za one slučajeve, kojih nisam opažao, ne mogu reći, da je tako *općenito* u svim slučajevima. Zbroj opaženih pojedinačnosti ne daje nam pravo tvrditi, da je općenito tako i da *ne može drukčije biti. Općenitost i nužnost nije uključena u opažanju.*

A ipak — ima iskustvenih sudova, koji su općeniti i nužni! Nije samo u tom slučaju tako, nego uvijek, u svakom slučaju, općenito; ne samo da tako jest, nego mora biti, nužno je tako. Zašto? Sad moram znati i *razlog* nužnosti. Opažanje samo po sebi ne kaže mi to; svaki put osjetim, da vatra opeče, ali taj osjećaj mi ne kaže, koji je tome razlog, da bi tako moralo biti.

Kako su mogući općeniti i nužni sudovi iskustva?

Na to ćemo pitanje kasnije odgovoriti.

Sintetički sudovi

b) Na opažanju osnovani sudovi izriču samo ono, što se neposredno u *O* nalazi ili što je s njim zajedno, s njim spojeno (sintetizirano). Zato opažajne sudove nazivamo *sintetičkim* sudovima.

Ili aposteriorni

Zovu se i *aposteriorni*, jer ih dobivamo nakon opažanja, iz opažajne datosti, ovisno o opažanju.

Bilješka. U opaženoj stvarnosti je razlog sinteze (suda). To smo htjeli objasniti i dokazati.

Dokazali smo najprije u okviru unutarnjeg opažanja, zatim izvanjskog ili osjetilnog opažanja, na pr. za ovo viđeno crno — bijelo, za ovu knjigu, stol...

Te izvanjske objekte sudova uzimamo ovdje samo koliko su opažani, koliko su sadržani u osjetilno opažajnoj svijesti (= svijesno, imanentno zbiljski ili realni), a pritom ne mislimo na to, da su neovisni o opažanju ili o opažajnoj svijesti (= gledom na svijest transcendentni, izvansvijesno realni). Nitko od nas u običnom životu i ne posumnja o tome, da ovo crno i bijelo, ta knjiga, stol... egzistira neovisno o našoj svijesti; mi smo nekritični *realisti*. Ali o tome se da raspravljati, pa ćemo na ovu temu kasnije doći. Zato smo sad osjetilno opažene objekte uzeli u obzir samo koliko su opaženi ili usvijesno realni.

Zaglavak

Opažajno očitovanje objektivne (= o sintezi neovisne) stvarnosti

Na očitovanju opažene stvarnosti, na opažajnom očitovanju osniva se sinteza s — p.

Opažena je stvarnost neovisna o sintetiziranju s — p.

Dakle se *na očitovanju neovisne stvarnosti osniva sinteza s — p.*

Neovisna je stvarnost — unutarnjeg i vanjskog opažanja — očevidna ili evidentna: tu očevidnost neovisne stvarnosti zovemo *objektivna* očevidnost. U toj očevidnosti je razlog sinteze i *sigurnosti,* kojom je izričemo.

Na osnovu objektivne očevidnosti znamo, da je sinteza istinita, t. j. da izriče ono, što se očituje = objektivnu stvarnost. U istini se odražuje neovisna stvarnost.

Zato je *istina neovisna o S.*

3. Dokaz za objektivnu (apsolutnu) istinu analitičkih sudova

I.

Cijelo je veće nego dio.

7 + 5 = 12.

Zašto ta sinteza

Ne moram razrezati komad kruha, da spoznam istinu prvog suda. Taj sud ne izričem na osnovu pojedinačnog opažanja. Niti je potrebno uzeti kuglice, da opažajnim zbrajanjem uvidim drugi sud. Doduše, iz opažanja sam doznao, što znači »cijelo« i »dio«, što znači 7, 5, 12. Ali sad ne pitamo, kako smo dobili te općenite pojmove ili kako su oni nastali, nego se pitamo: *zašto ih spajamo?* Koji je razlog sintezi s — p? Nije opažanje; jer i bez opažanja znam, da je tako, — čak da je *nužno* tako, ne može drukčije biti. *Na osnovu čega to znam?*

Razlog je analitičko očitovanje neovisne stvarnosti

Znadem li, što znači »cijelo — dio«, uključeno je u tom znanju i to, da je cijelo veće nego dio. Uključeno je ili sadržano, t. j. treba samo rastaviti ili *analizirati* taj pojam »cijelo — dio« (s), i time uvidam, da je cijelo »veće« (*p*). Ta se stvarnost *analitički očituje.* U analizi s neposredno nalazim *p.* A pojam »cijelo — dio« je *neovisan* o sintetiziranju ili spojnom primišljanju, da je jedno »veće« od drugoga. Zato je analitičko očitovanje neovisnog *O* i njegove stvarnosti razlog sinteze. *S* je u izricanju suda (sinteze) ovisan o *O.*

Tako je i u drugom sudu. Samo što sad *analiziramo s i p zajedno.* Uzmemo li naime jedinice za s i jedinice za *p,* dobivamo (1+1+1+1+ +1+1+1) + (1+1+1+1+1) = 1+1+1+1+1+1+1+1+1+1+1+1.

Bez zaporke dobivamo obostrano izjednačenje. A jednako je tako, ako analiziramo *p:*

12=(7+5)=7+5

Za brojke znadem neovisno o sintezi, imam pojam o njima bez suda. A budući da se u tom *O* suda nalazi stvarnost — što se očituje analizi —, zato je ta stvarnost objektivna ili neovisna o *S.*

II.

Analitički (apriorni) sudovi

a) Analiza je neovisna o opažanju i utoliko ispred njega, bez njega: *apriorna.*

b) Ne samo da analiziramo s, nego možemo analizirati i *p,* a također i oba zajedno. To jest, ne moramo uvijek samo *p* tražiti u s, ne mora se *p* nalaziti u s, nego može biti »izvan« s, pa u zajedničkoj analizi obaju pojmova imademo *razlog* sinteze.

Ako je *p uključen u s* (na pr. »veće« se nalazi u »cijelo — dio«), ali nije posve jasan, ne mislimo izričito na *p,* dok mislimo na *s,* pa ga tek analizom »izvadimo« iz *s, ne proširuje* se time znanje, koje imamo u *S.* Sud je *nuždan,* t. j. bilo bi protuslovno odvojiti od s ono, što je u njemu spojeno.

1) nužni su i 2.) mogu proširiti znanje

Ako *p nije u s uključen,* t. j. znači nešto, što u samoj analizi s ne nalazim, mogu ipak taj *p* uzeti zajedno sa s, pa u *zajedničkoj ili poredbenoj analizi* s — p nalazim razlog suda. Time je znanje *prošireno i nužno.* Uzmimo dva primjera: načelo protuslovlja i načelo uzročnosti.

4. Objektivna istina načela protuslovlja

„Druga" (prva) istina

a) To nam je načelo već poznato iz razgovora sa skeptikom.

Ustanovili smo tri istine: 1. »Ja egzistiram« (= prva činjenica), 2. »Nešto ne može ujedno biti i ne biti« (= prva istina), 3. »Sposobni smo za istinu« (= prvi uvjet za svaku spoznaju). Drugu od ovih triju istina nazvali smo *načelom protuslovlja* (princip kontradikcije).

Tu smo drugu istinu nadovezali na prvu. A prvu smo istinu — »Ja egzistiram« — nadovezali na skeptikovu dvojbu, na njegovu izjavu »Ja dvojim« ili »Ja svijesno doživljujem dvojbu« ili »Svijesno znam, da egzistira dvojba«. Skeptik je priznao za svoju dvojbu, da egzistira, a zatim priznaje, da egzistira ja. Upirući se na to, dobivamo odmah načelo protuslovlja. Evo ovako:

Čim priznaš, da nešto egzistira, onda je nemoguće, da to ujedno (podjedno) ne egzistira. Ti, skeptik, priznaješ da egzistira doživljaj dvojbe i doživljujući ja, pa kad priznaješ, da to egzistira, *ne može to, što egzistira, ili što jest, ujedno ne biti.*

To vrijedi ne samo za ovu dvojbu i za taj ja, nego uopće za sve, što god jest, što god je nešto (= biće).

Ni istina se ne bi razlikovala od neistine, ni dvojba od ne-dvojbe (sigurnosti), ni ja od ne-ja, ni egzistirati od ne-egzistirati, kad ne bi tako bilo, da *nešto ne može i biti i ne biti zajedno.* Taj sud, taj općeniti i nužni sud, taj istiniti sud jest, prema tome, prva ili osnovna istina. Nju zovemo *načelom protuslovlja* (princip kontradikcije); jer sebi protuslovi »jest — nije«.

uključena je u egzistenciji dvojbe i dvojećeg ja

U razgovoru smo otpočeli sa sudom: »Ja egzistiram«; to je bila prva činjenična istina — u vezi s priznatom činjenicom dvojbe. U toj je činjenici uključena istina: ako jest, onda je nemoguće, da ujedno ne bi bilo.

Što jest (= biće) ne može ujedno ne biti

b) Što god jest nešto, zovemo *biće* (lat. ens, grč. on). Dvojba je biće; ona je subjekt, koji egzistira, nešto egzistirajuće. Ja jest biće; crno je biće — uopće sve, što je nešto, a ne ništa. Objekt navedenog načela jest »biće«. Spojimo li kao *p* »nebiće, ne biti«, dobivamo sud: »Biće ne može ujedno ne biti«. Oboje sebi protuslovi, isključuje se, ne može zajedno biti, međusobno isključenje je nužno. Odvojiti s — p je nužno na osnovu samog biti — ne biti, t. j. *neposredno* se u s — p *očituje nužnost* izricanja toga suda.

Analitička evidencija jamči za objektivnu istinu

Kako dakle znademo, da je taj sud istinit?

Na osnovu objektivne evidencije (očitosti), koju imademo *analizirajući* odnos između biti i ne biti. Znajući, što znači »biti — ne biti«, ja samim time (neposredno) uvidam njihovu nespojivost, suprotnost. Dakle u *objektu* pojma »biti« i u objektivnoj stvarnosti (= u odnošaju sa »ne biti«) je razlog izricanju toga načela. Nije razlog u *S*, nego u *O*, neovisno o *S*; nije *razlog sinteze* subjektivan (psihološki), nego objektivan (logički). Mi doduše u tom načelu ne kažemo »*Biti* isključuje ne biti«, nego »*Biće* ne može ne biti s obzirom na ono, što jest«. »Biće« znači *subjekt* (nosilac) ovoga »biti« (bitka). I baš zato, što »biti« evidentno isključuje ne biti, evidentno je također, da u istom subjektu (= biću), koliko je u njemu »biti«, ne može da bude i »ne biti«. Ako egzistira neko biće, za nj vrijedi načelo protuslovlja. Dosta je uočiti oba značenja ili pojmovne objekte, pa nam je u njihovu očitovanju neposredni razlog sigurnosti, da je načelo istinito.

Ona vrijedi realno ili ontološki

c) Da li pojmom »biće« izričemo *neovisni objekt?*

Jest; jer »biće« (= objekt načela) se nalazi u svemu, što je *realno* ili neovisno o mišljenju, — ako to egzistira; a tako doista egzistiraju doživljaji i njihov ja. Dakle to načelo vrijedi realno ili ontološki.

i najopćenitije

d) To je načelo *općenito,* t. j. vrijedi za koje mu drago biće; jer time, što nešto *jest,* isključuje ne biti. Ne time, što je ovo ili ono nešto, u ovim okolnostima, nego uopće time, što jest; a ovo »jest« (= biti, bitak) obuhvata najopćenitije sve, što god nije ništa.

Realno

Bilješke. 1. a) Svaki moj doživljaj opažajno ili usvijesno egzistira. Doživljaji su usvijesna ili samoopažajna data, neposredno poznate činjenice. Tako je i doživljujući ja. To su *zbiljska ili realna* data unutarnjeg iskustva. Osjetilno opažena data — na pr. ovo crno i bijelo — jesu osjetilna ili izvanjska zbiljnost (realnost). Vidjeti i ovo crno-bijelo nije isto; doživljaj viđenja je subjektivna, duševna ili psihička realnost, dočim je ovo crno i bijelo (= osjeti, senzacije) također u svijesti, t. j. u vidnom opažanju, ali kao izvanjska ili organski (podražajno, uzbuđenjem vidnog živca) primljena ili dana, upravo osjetno opažena zbiljnost. Svi smo uvjereni, da crno, bijelo i svi drugi osjeti egzistiraju izvan svijesti, izvansvijesno realno, s obzirom na svijest transcendentno. Ali to je noetičko pitanje, o kojemu ćemo kasnije raspravljati; zato sad govorimo samo o svijesnoj realnosti, t. j. o doživljajima koliko su neovisni o tome, da li o njima sudimo. Utoliko kažemo, da doživljaji egzistiraju.

Biće

b) Egzistirati = realno postojati, bivati (lat. esse, grč. einai, njem. sein). Koliko nešto egzistira ili biva, koliko je egzistirajuće, kažemo, da je *biće* (lat. ens, grč. ón, njem. Seiendes). Tim izrazom sad mislimo na ono, što je subjekt egzistencije, koliko je zbiljski opstojan. U tom značenju uzimamo »biće« participski: što je egzistirajuće, bivajuće.

Sad apstrahirajmo od faktične egzistencije, i dobivamo imenično značenje »bića«: ono, što je kadro bivati — ili koliko faktično biva, ili koliko tek može faktično bivati. Sad gledamo na subjekt s obzirom na bivanje, ali bez obzira na to, da li de facto biva ili je u mogućnosti da biva (egzistira).

Napokon uzmimo »biće« kao nešto bez obzira na egzistenciju. Sad je samo *nešto* ili najopćenitije rečeno »stvar« (lat. res, aliquid, njem. Etwas).

U našem rspravljanju uzimamo izraz »biće« u posljednjem i u participskom značenju.

2. Nije ispravno reći (s Parmenidom): »Što jest (= biće), ne može ne biti«. Mnogo toga jest, a može i ne biti, t. j. ne postoji nužno, nego nenužno (kontingentno), naime moglo bi i ne biti; na pr. ja bih mogao ne biti, ne postojim nužno, a tako i moji doživljaji nastaju i nestaju. Treba reći: »Što jest, ukoliko jest, ne može ne biti; biće (jest) ne može ujedno da ne bude glede onoga, što jest; nešto ne može zajedno biti i ne biti«.

Načelo

3. »Načelo« znači (kod Aristotela) izvor ili počelo spoznavanja. Svaka znanost ima svoje prve ili osnovne spoznaje (sudove) — bilo utoliko, što ih pretpostavlja odruguda već poznatima, bilo utoliko, što su same po sebi poznate, t. j. kome su poznati s — p, neposredno mu se mora očitovati sud. Takav je sud »načelo«.

ontološko logičko

4. Načelo protuslovlja ima dvostruk smisao, kao *ontološko* (ontičko) i kao *logičko* načelo. U prvom smo ga smislu dosad upotrebljavali; izrekli smo ga naime o objektu »biće« (ón), koje može biti realno. Izreknemo li ga o mišljenju (lógos) ili sudu, glasi: »Tvrditi i ujedno nijekati isto o nečemu, ne može zajedno biti istinito; obje protuslovne izreke nisu istinite«. Razlog je tome u ontološkom načelu. Jer samo zato (razlog!), što biće, koliko jest, ne može ne biti, ne smijemo reći, da može ne biti. Tako tvrditi nije istinito, tako tvrditi (da bi moglo ujedno ne biti) ne smijemo — zato, jer je po samom biću, o kome to tvrdimo, isključeno, da bi moglo ujedno ne biti. Ako jednim sudom »jest« kažemo, a drugim za isto »nije«, ne mogu oba biti istinita — jer time što nešto jest (neovisno o našoj tvrdnji), ne može ujedno ne biti.

Krivo imadu dakle *psihologisti,* koji to načelo smatraju zakonom psihičkog
S. Njima je to zakon suđenja ili prirođeni način sintetiziranja. Ali vidjeli smo
nasuprot, da je razlog sinteze (u tom načelu) neovisan o *S,* a to je očitovanje
objekta (»biće«), koji i skeptik priznaje u svijesno realnim svojim doživljajima i
doživljujućem ja.

5. Oba protuslovna suda (»ovaj stol jest četverouglast — nije četverouglast«)
nisu istinita. A ipak protuslovni sudovi u naučnom istraživanju, pa i u filozofiji,
mogu dovesti do spoznaje, promiču napredak spoznavanja u cilju istine. Raspravljanjem (»dijalogom«) suprotnih nazora bistri se stvar — i tako je suprotnost ili
protuslovlje uvjet i prolazni stadij u sticanju istine. Na »dijalektičkom« procesu
se osniva napredak.

„Dijalektika"

Kao što je ovo nejasno rečeno, tako su nejasnoće doista razlogom protu-
slovnih mišljenja ili nazora. A razlog je i u tome, što se neki objekt jednostrano
promatra, a nestalo bi protuslovlja, kad bismo ga uočili svestrano. Raspravljanje
je kadro doprinijeti svestranom i stoga istinitom gledanju na stvar. Cilj je rasprave
istina, dakle razrješenje protuslovlja, a ne da bi protuslovlje bilo sredstvo ili
pomagalo ili izvor istine. Jer istinom izričemo objektivnu stvarnost, dočim protu-
slovlje ne izriče stvarnost. Zato protuslovlja i ne postoje u stvarima (bićima), nego
samo u mišljenjima.

Ovu tezu, dakako, ne će priznati *idealisti,* koji drže, da su *sva bića samo nešto mišljeno* (idejno, idealno) — i stoga načelo protuslovlja vrijedi za bića samo ukoliko su ona plod mišljenja. Prema ovom je nazoru »dijalektički« proces u bićima, kako je u mišljenju.

Ali, već nam je poznato, da su nam doživljaji *neovisni o mišljenju* ili da u svijesti *realno* postoje, usvijesno egzistiraju. Svaki je od njih nešto ili biće, pa stoga »biće« kao objekt općenitog pojma nije plod poimanja (mišljenja), nego je osnovan u realnosti.

Sad nam se pojavljuje problem o općim (univerzalnim) pojmovima, pa ćemo ukratko nešto napomenuti, u okviru naše teme o istini.

5. Osvrt na dosadašnje dokazivanje objektivizma

Najprije smo dokazali (u t. 2.) objektivnu istinu za sudove svijesti. Zatim za analitičke sudove (t. 3.), napose za načelo protuslovlja (t. 4.).

Sudovi svijesti

Sudovi svijesti sadržavaju *pojedinačne istine o opaženoj stvarnosti:* »Ovaj pojedini doživljaj egzistira; ovo crno i ovo bijelo je različno«. Tako u ovom pojedinačnom slučaju de facto jest. U tim sudovima *nema ništa općenito niti nužno.*

Analitički sudovi:

Analitički sudovi istiniti su *općenito i nužno.*

Vrlo bi ograničeno bilo naše skupno znanje, kad bismo imali samo sudove svijesti. To znači, nikoji sud ne bi bio općenito i nužno istinit. Ne bi bilo znanosti, — niti života, koliko se oslanja na općenite i nužne spoznaje. Zato je trebalo iza sudova svijesti odmah ogledati općenite i nužne sudove, da li su objektivno istiniti.

Vidjeli smo, da jesu — i to iz istog razloga kao i sudovi svijesti: *njihovi su O neovisni o S.*

Koji *O*?

Ne više usvijesna data: pojedini doživljaji, doživljujući ja, percipirani *O.* To su bili *O* u sudovima svijesti. Njihov *p* bijaše opći pojam:

egzistentan, različan. Kod analitičkih sudova su *s i p opći pojmovi:* cijelo, dio, veće, brojke, biće, ne-biće. Zato su ti sudovi bili općeniti. Zašto su nužni? *Koji je razlog nužne sinteze* kod analitičkih sudova?

Tu sad treba vrlo dobro pripaziti i razlikovati.

a) p je u s

b) p nije u s

U prva dva suda — »cijelo je veće nego dio; 7+5=12« — njihov se *p nalazi u s.* Kod trećeg suda u načelu protuslovlja se *p ne nalazi u s* (jer u pojmu »biće« nije uključena njegova negacija »ne-biti«). Ta dva slučaja treba sad uočiti.

Zašto sintetiziram s—p

U prvom slučaju spajam s — p *zato* ili na temelju toga, što je *p* uključen u *s,* te mu eo ipso nužno pripada, nužno je s njime vezan. U načelu protuslovlja odvajam s — p *zato,* jer *s* (»biće«) ne bi s bio, kad ne bi isključivao ne-s (ne-biti« = *p*). To znači: *u samom s — p neposredno je sadržano njihovo međusobno isključenje ili nespojivost.* Imajući pojam o jednom i drugom (biće — nebiće), uviđam istinu suda: »ne mogu biti zajedno, *nužno* se isključuju«. Ta se stvarnost očituje neposredno, sama po sebi (to je evidentno per se). Evidentno je za svaki *S,* kome su poznati s — p. Njihova je isključenost ili nespojivost *nužna na osnovu njih samih,* u njima samima je sadržana. Ne samo u s, nego u s + p. Sintetizirajući jedno s drugim, *p* sa *s* (budući da *p* nije uključen u *s*), pa onda *analizirajući oboje zajedno,* uviđam nužnost. Utoliko je ta nužnost *analitička.*

Na osnovu a) jednostavne b) poredbene analize

U prva dva analitička suda se dakle osniva nužnost na *jednostavnoj* analizi *s,* a u načelu protuslovlja na analizi s + p, na *odnošajnoj ili poredbenoj* analizi.

Analiza a) neproširna b) proširna

Sad otuda nastaje još jedna važna razlika! U prva dva slučaja se *ne proširuje s,* t. j. *p* objašnjuje *s,* spaja s njim ono, što se u njemu nalazi nejasno ili neizrično. U načelu protuslovlja je drukčije. Tu *p* nije sadržano u *s,* dodajem ga kao sasvim drugi pojam, i zato u njihovoj sintezi *jest proširen s.*

Jedni su analitički sudovi neproširni, drugi proširni. Sposobnost analiziranja ne smijemo ograničiti na neproširnu analizu, t. j. treba priznati (što *Kant* nije htio), da postoje i takvi analitički sudovi, kojima se znanje subjekta (u sudu) proširuje.

Analitički su sudovi *apriorni,* t. j. razlog sinteze s — p nije u opažanju (iskustvu, a posteriori), nego neovisno o njemu (»ispred« njega, a priori).

Napokon reflektirajući sada na analitičke sudove, još nam pada u oči jedna veoma važna činjenica!

Opći pojmovi

Njihovi su s — p *opći pojmovi.* Već smo u sudovima svijesti imali *p* općenit (»egzistentan, različan«). Objektivno su ti pojmovi *neovisni* o sudećem *S* — i zato su analitički sudovi objektivno istiniti. A na čemu se ta neovisnost osniva? Ukoliko su neovisni? Da su doživljaji neovisni, to nam je poznato: doživljujem neovisno o tome, da li sudim. Doživljaji su usvijesna *realnost.* Ali ta je realnost (neovisnost) *pojedinačna,*

— a pojmovi su općeniti. Koja je veza među njima? *Da li se opći pojmovi osnivaju na pojedinačnoj realnosti?* Ako da, bit će i oni neovisni o S.

Potrebno je dakle raspraviti pitanje realno objektivne vrijednosti općih pojmova. Nakon toga ćemo protumačiti načelo uzročnosti.

6. Realna objektivnost općenitih pojmova

I.

1. Rekosmo: »Ovo crno i bijelo je različno«. Znamo, što znače riječi (izrazi): crno, bijelo, različno. Razumijemo ih. Čuti ili čitati te izraze nije isto što razumjeti njihovo značenje. Riječ i značenje nije isto; jer svatko ne razumije riječ, koju čita ili čuje, a svakako bi i razumio, kad bi to bilo isto što čitati i čuti (osjetilno shvatiti, senzitivno percipirati).

Neki su izrazi općeniti. Prema tome i njihova značenja. Zovemo ih *opći (univerzalni) pojmovi.* Na pr. za svaki svoj doživljaj kažem, da egzistira; izraz »egzistira« uzimam općenito, za svaki pojedini (singularni) doživljaj. Znam, što znači »egzistentno«, i to značenje primjenjujem pojedinačnim realnim doživljajima. — Znam, što znači »različno«, imam općenit pojam o tome, pojmim (pojmovno shvaćam), što znači »različno«, i to primišljam subjektu suda: ovo viđeno crno i bijelo. — Znam, što znači »osjetilno opažati«, pa to značenje izričem o gledanju, slušanju, doticanju... dakle različitim pojedinačnim opažajima (percepcijama). — Znam, što znači »doživljaj«, i mogu ga izreći o svakom pojedinom doživljaju: radujem se, gledam, sjećam se... — Imam pojam »biće« i mogu ga izreći o svakoj pojedinačnoj stvari. I t. d.

Imademo li općenite pojmove

Općeniti pojam dakle izriče nešto određeno, što je *jedno* isto, a dade se piricati (predicirati) *mnogim* pojedinačnim stvarima odjelito (ne zajednički, nego tako, da to u pojedinkama shvaćamo umnoženo). Zar je moguće, da *jedno isto* priričemo mnogima, koji *nisu isto,* nego međusobno različito nešto, pojedinačno? »Čovjek« izričemo o Petru, Pavlu i svakom pojedincu. Imamo dakle jedno isto (»čovjek«) u odnosu prema mnogima i svima (= općenito). Značenje ili pojmovni sadržaj ostaje *isti,* dočim su realni pojedinci *različiti i promjenljivi:* zar time ne biva dvojben opstanak općenitih pojmova?

2. a) Doista ih nema — kažu *nominalisti.* Oni priznaju samo općenite riječi (nomina), jer ne priznaju drugog znanja osim osjetilnog ili senzitivnog shvaćanja; oni su *senzisti* (senzualisti).

Kritika nominalizma

b) Nemaju pravo. Jer mi možemo shvatiti i takve stvari (objekte), koje nikako *nisu pristupne osjetilima,* na pr. istina, doživljaj, pravda, sloboda, atom, biće, zakon, dobrota...

c) O osjetilnim stvarima imademo opažaje i predodžbe, ali *posve ih drukčije shvaćamo,* kad imademo o njima opće pojmove, na pr. čovjek, životinja, drvo, crvena boja... To su ne samo opći izrazi, nego

opća značenja, t. j. svakim od njih izričemo jedno isto, što je realno ili što egzistira kao pojedinačno (individualno): ovaj tu čovjek (Petar).... Predočiti možemo pojedinačnog čovjeka s njegovim pojedinačnim osobinama (veličinom, izgledom...), pojedinačni trokut (pravokutni, kosokutni), ali *ne možemo predočiti, što nije pojedinačno.*

Nominalisti (Locke, Berkeley, Hume, Taine, Cornelius...) kušaju tumačiti »općenito« na razne načine, uglavnom tako, da imademo »opće predodžbe« (oni kažu »ideje«, a mi taj izraz upotrebljavamo za pojmove). One nastaju udruživanjem sličnih stvari, koje te predodžbe zastupaju po nekim zajedničkim osjetilnim obilježjima, na pr. kod raznih trokuta mehanički oduzimamo (»apstrahiramo«) tri stranice i tri kuta, bez obzira na konkretni pojedinačni omjer stranica i kutova. Ali tako nepojedinačno ne možemo predočivati pojedinke. (To je već Berkeley ispravno prigovorio Lockeu). Ako i nejasno predočujemo, time nije postalo značenje općenito. Miriogon (mnogokutnik od 10.000 stranica) ne možemo predočiti, a imademo jasan pojam o njemu (Taine).

d) Zabacivanje općih pojmova počiva na *senzualističkoj* pretpostavci, da je sve znanje samo senzitivno; neosnovanost te pretpostavke pokazuje psihologija. Neki zastupaju senzualizam zato, jer misle (s Heraklitom, oko 500 g. pr. Kr), da je sve, što egzistira, samo pojedinačno i promjenljivo, pa zato ne može drukčije biti ni znanje o tome. Općenito znanje zabacuju i *konscijencijalisti,* jer priznaju samo pojedinačne doživljaje, te ih ne razlikuju od objektivnog znanja.

e) Činjenicu, da smo sposobni za općenite pojmove, koji su posve drugi način shvaćanja nego što je osjetilno shvaćanje, priznaje suvremena psihologija. Ona je (napose po würzburškoj eksperimentalnoj školi) utvrdila vrsnu razliku između senzitivnog i misaonog (intelektualnog) spoznanja, kome pripadaju opći pojmovi.

II.

Da li opći pojmovi izriču nešto realno

1. Neki noetičari priznaju, da postoje opći pojmovi (conceptus), ali ne priznaju, da ih možemo izricati o realnim pojedinkama. Njima se čini nespojivo, da jedno izreknemo o mnogima, općenito o pojedinkama, isto o promjenljivome. Pošto je to — tako im se čini — nemoguće, zato tvrde, da opći pojmovi *nemaju realne vrijednosti,* ne vrijede realno (= za ono, što egzistira ili bi moglo egzistirati). Tako kažu *konceptualisti.*

Imadu realnu vrijednost, kažu drugi noetičari, ali ne za pojedinačne stvari: jer »općenito« (nepojedinačno i stalno) ne može odgovarati pojedinačnim ili nestalnim stvarima. Zato »iznad ili izvan« osjetilnog svijeta *egzistiraju stvari baš tako općenito,* kao što ih pojmovno shvaćamo. To kažu *pretjerani realisti.*

Na istoj su dakle pretpostavci nastala dva posve različita nazora. Na pretpostavci naime, da pojmovi i realni O moraju biti suglasni (pot-

punó izjednačeni) — jer inače ne bi naše znanje bilo istinito —, a realni O osjetilnog opažanja nisu općeniti, nego pojedinačni, zato O općih pojmova *nisu u osjetilno realnim O,* pa stoga može biti dvoje: 1. uopće nisu realni (kažu konceptualisti), 2. jesu realni, ali ne u osjetilnim O, nego u neosjetilno općim O (kažu pretjerani realisti: Platon, Johannes Scottus ili Eriugen, sv. Anzelmo...).

Kritika pretjeranog realizma

2. Sad se još ne bavimo pitanjem, da li osjetilno opažene stvari egzistiraju samo usvijesno ili vansvijesno (transsubjektivno, neovisno o svijesti). O tom ćemo kasnije raspravljati. Zato se ovdje osvrćemo na pretjerani realizam samo koliko je u pitanju »općenito — pojedinačno«.

I Platona je zavela Heraklitovska misao, da je u percipiranom svijetu samo mijena, nestalnost, pojedinačnost — i zato u njemu nema ništa općenito i stalno (»vječno«): takvo egzistira van osjetilnog svijeta. Ali to je kriv nazor. Ništa ne može zasebno egzistirati *kao* (u koliko je) općenito; ne egzistira »čovjek, životinja, drvo, ljepota, krepost...« uopće ili općenito. Zar mogu zasebno egzistirati pojmovni *O:* »kakvoća, kolikoća, odnošaj, negacija...?« Po tome bi nazoru trebalo reći, da *mnoštvo* »osjetilno, živo, tjelesno biće« i *jedno* »čovjek« egzistira zajedno. Osim toga u pojedinačnim *O* ne bismo mogli opći pojam izricati po *istovjetnosti,* na pr. »čovjek« o Petru, Pavlu... Napokon, o pojedinačnim iskustvenim *O* ne bi bila moguća znanstvena spoznaja.

Kad bi »općenito« bilo *kao takvo u pojedinkama,* ne izvan njih (kako misle monistički realisti), sve bi stvari bile jedno »biće«, dakle bi opet mnoštvo i jednota bili isto. A to se protivi i našem iskustvu, koje nam kaže, da »ja« nije istovjetan s drugim stvarima.

Kritika konceptualizma

a) pojmovi o doživljajima

3. Konceptualističko je mišljenje krivo. Jer kad na pr. kažem »gledanje«, pojmim, što to znači — i to je značenje općenito — a time ništa drugo ne shvaćam nego što samoopažajno doživljujem sada, kad upravo gledam. To jest, *u realnom se doživljaju nalazi ono, što je pojmovno sadržano ili što općenito izričem.* Tako mogu uzeti mnoge psihološke pojmove: slušanje, htijenje, sjećanje, radost... Svakim ovim općenitim značenjem izričem ono isto, što se pojedinačno nalazi u mojoj svijesti, kada to zbiljski (realno) doživljujem.

b) pojam „biće"

Jednako dokazujemo realnu vrijednost pojma »*biće*«. Za svaki svoj doživljaj i za doživljujući ja znadem samoopažajno (iskustveno), da egzistira, da je nešto egzistentno ili egzistirajuće ili biće (participski). Dakle je taj pojam ostvaren u realnim pojedinkama. Tko će reći, da moj sadašnji doživljaj slušanja, gledanja... nije realan ili egzistentan, nego da ja tek mislim, da on egzistira! — Osim toga, kao što sam izravno svijestan za svoje doživljaje, da egzistiraju, tako znam, da je ovo sada doživljaj gledanja, ovo doživljaj slušanja... To jest, razlikujem ih međusobno, znam, *šta* je ovaj ili onaj. Ako se radujem, ne ću reći, da to znači biti tužan. Jedan je doživljaj ovo nešto, drugi je ovo nešto — i svaki je nešto (= biće u imeničnom značenju bez obzira na egzistenciju). Izra-

zom »biće« shvaćamo, *šta* je ovo ili ono (pojedini doživljaji), a to isto znademo po izravnoj svijesti ili po doživljajnom opažanju: dakle pojmom biće možemo izricati realne pojedinačnosti.

c) pojam „različnost"

Uzmimo pojam »*različnost*«. Ono, što izriče (što znači, objektivno), nalazi se u ovom sada viđenom crnom i bijelom, dano je zajedno s ovim crno-bijelo, srašteno je s ta dva osjeta, konkretno postoji. Zašto znam, da je tako? Jer ovo crno i ovo bijelo nije jedno isto, nego je dvoje, t. j. različito, u odnošaju ne-istote, različnosti. Postoji dakle taj odnošaj (relacija) baš tako, kao i ovo crno — bijelo, t. j. egzistira u opažajnoj svijesti neovisno od toga, da li o tome sudim, neovisno o mišljenju = *realno.* Ovo crno i bijelo je drukčije različno, nego ova knjiga i taj stol, a drukčije je različan trokut od četverokuta... t. j. svaka je ta različnost *pojedinačna* ili *individualna.* Sad odmišljam te pojedinačnosti, oduzimam ili apstrahiram samo ovo »biti različan« = sam odnošaj različnosti = različnost. Znam, šta to znači, imam *općenit* pojam o biti (quidditas, ono što jest), a ne o pojedinačnostima. Ta bit (= to, što znači riječ »različnost«) je realna, jer se nalazi u pojedinačno realnoj različnosti toga crnog i bijelog, toga stola i knjige...

d) pojam „uzročnosti"

Uzmimo »uzročnost«. Sad zatvorim knjigu. Nastala je promjena. To je nastalo mojim pokretom ruke, ovisno o tom pokretu. Ne bi ta knjiga postala zatvorena, da to nisam svojom rukom izveo ili učinio. Ja sam *uzrok* toga. Ta je promjena u *odnošaju uzročnosti* (kauzalnosti) s mojim pokretom ruke. Postanak toga stola je ovisan o stolaru kao uzroku, ovisan je o njemu, u odnošaju uzročne ovisnosti. U toj doživljenoj (opažajnoj) uzročnosti — koja je *realna* kao i opažena knjiga i moja ruka! — nalazi se »uzročnost« ili odnošaj proizvedenosti uopće, *opći pojam* (objektivno), kod koga ne gledam na pojedinačnu ovu ili onu uzročnost, ne obazirem se, apstrahiram ili odmišljam sam odnošaj »biti proizveden, prouzročen, egzistencijom ovisan o uzroku«, a pritom odstranjujem ruku, knjigu, stola i stolara. Opći je pojam realan, koliko se objektivno (= po svom značenju) može nalaziti u realnim pojedinostima.

III.

Kako se „ono što" pojmim (=pojmljeno) nalazi u pojedinačnoj realnosti

1. Kad pojmovno shvaćam »gledanje«, znam, što znači »gledati«, pa kad sada doživljujem to, da gledam i vidim taj stol, svakako je neka razlika između pojma o gledanju i sada doživljavanog gledanja. Ovo je naime *konkretno,* kao da je srašteno (con-crescere) s nekim okolnostima: gledam taj stol, gledam upravo ja i upravo sada, zajedno sa slušanjem i t. d. Doživljaj je određen. Pojam pak izriče »gledanje« neodređeno, ne gledajući na ikoju pojedinačnost, bez obzira na realna određenja, *apstraktivno.* Drukčije dakle, na drugi način je nešto pojmovno sadržano, a drukčije egzistira. Ali *ono, što* pojmim (= pojmljivo, lat.

intelligibile), nalazi se u samim stvarima, na pr. »crno« je u svakom pojedinom crnom, koje sad vidim, te je utoliko realno.

Pojam je dakle s obzirom na »ono, što« (lat. quidditas, njem. Washeit, štastvo) realan, ali je to na drugi način u pojmu, nego u iskustvenoj realnosti.

Navedeno tumačenje o odnosu između općeg pojma i opažajne ili iskustvene realnosti naziva se *aristotelsko-skolastički realizam.* Po tome nazoru, ono što pojmovno shvaćamo, nalazi se u opažanim konkretnim (realnim) pojedinkama. Petru, Pavlu... priričemo »čovjek«, t. j. ono, što ta riječ znači, nalazi se u svakom opaženom pojedincu, — jer mi *svakom pojedincu po istovjetnosti priričemo »čovjek«,* t. j. za svakog u istom smislu kažemo, da je čovjek. Jedno isto (»ono što«) se dakle nalazi u mnogima, i to na pojedinačni način, a ne univerzalno, kao što je u pojmu.

„Ono što"

2. Ono, što pojmovno shvaćamo, nalazi se u realnim pojedinostima vanjskog i unutarnjeg opažanja (iskustva); u njemu nalazimo ono, što je pojmljivo ili urazumljivo. Na različit način pronalazimo, jer i »ono, što« (quidditas) nije uvijek jednako. Na pr. ljudi imaju pojmove o tome, što je čovjek, kuća, voda, ptica, zlato..., a te predmete pojmovno shvaćaju po zajedničkim opažajnim ili pojavnim obilježjima (čovjek je uspravan, ima glavu i ruke i noge, može govoriti...; zlato je sjajna, žuta i tvrda kovina...). To su *iskustveni* ili empirički pojmovi. Kad se pak ne zaustavljamo na vanjskim ili pojavnim oznakama (svojstvima), nego zalazimo dublje, u ono, što stvar nepojavno ili bitno sačinjava, imamo *bitne* pojmove, na pr. o trokutu, gibanju, istini, sudu... Sad je »ono, što« = bit (essentia). Napose ili u najužem (strogom) smislu izraz »bit« znači vrsnu ili specifičnu bit, koju definiramo po rodu i vrsnoj razlici, na pr. čovjek je životinja razumna. U najširem smislu je predmet pojma quidditas (štastvo); ono obuhvata što god je nepojedinačno, bilo da je pojavno (empiričko), bilo nepojavno ili bitno (u širem i užem značenju).

Predmet pojma nije *stvarnost.* Ona znači predmet + određenost, na pr. kad pitamo: »Da li je broj zvijezda paran?« ili kad kažemo: »Svijet je odvijeka — nije odvijeka«, ili: »Sada doživljujem to, da čujem štropot«. Svaki put je izrečena neka stvarnost, iako još ne sudim, t. j. još ne moram znati sa sigurnošću, da je istina, a ipak shvaćam stvarnost. To se shvaćanje nalazi u pojmovnoj složenosti suda, u sadržaju suda, tako da »stvarnost« znači u smislu suda izrečeno određenje objekta (bilo da mu ono pripada ili ne pripada). Stvarnost znači, da *jest* ili *nije,* što sudom *kažemo* (izreknemo) da jest odnosno nije. Time se upravo razlikuje pojmovni sadržaj od sudnoga, što pojmom ne shvaćamo stvarnog odnošaja.

Kako se rješava problem „de universalibus"

Bilješke. 1. a) Vidjeli smo, da je problem »de universalibus« veoma složen. Najprije se pitalo: da li *postoje* universalia (opći pojmovi)? Nominalisti rekoše: »Ne!« — i trebalo je proti njima dokazati suprotno. Zatim je slijedilo pitanje o njihovoj *vrijednosti.* Bijahu tri odgovora, dva ekstremna, jedan posredovni: 1. vrijede realno, egzistiraju u izvansvijesno realnim O — i to kao općeniti O, ne kao pojedinačni, t. j. ne egzistiraju u izvansvijesno pojedinačnim opaženim O, nego izvansvijesno, i to *izvan opažajnog svijeta;* 2. ne egzistiraju u izvansvijesnoj realnosti, nego samo kao svijesni O — tako, da su ti *općeniti O isključivo ovisni o S;* 3. nisu posve ovisni o S, nego se osnivaju u pojedinačnim O vanjskog i unutarnjeg opažanja, t. j. vrijede *realno za opažajni svijet.*

Jesu li opći O realni —

Prvi nazor zastupaju pretjerani realisti, drugi konceptualisti, treći umjereni realisti (Aristotel, skolastici, Külpe...).

b) U ovoj raspravi već pretpostavljamo poznatu razliku između objektivne i subjektivne strane spoznanja. *Subjektivni idealisti* priznaju samo subjektivnu stranu. Konceptualisti i realisti, naprotiv, priznaju pojmovne O; aktom poimanja shvaćamo određeno nešto, neki O. Samo je pitanje: kako je taj *općeniti O u odnošaju prema S?*

Posve je ovisan o S, rekoše konceptualisti. Nije, rekoše realisti: ovisan je o opažajnoj realnosti i u njoj je uzbiljen. Kao realisti, zasad mislimo na *svijesnu realnost* unutarnjeg i vanjskog opažanja, t. j. na realne doživljaje (i doživljujući ja) i na osjetilno opažene pojedinačne O. Poslije ćemo za osjetilno opažene O reći, da egzistiraju vansvijesno (transsubjektivno) i da o njima vrijede opći pojmovi.

u opažajno realnim O

c) Zbog konceptualista moramo već sada raspravljati o univerzalnim pojmovima. Jer već u ovom traktatu o sudovima moramo raspravljati o članovima sudova, o općim pojmovima. Čim je postavljeno pitanje o znanstvenim ili općenitim i nužnim sudovima, nameće se podjedno pitanje o njihovim pojmovima. Za sudove pitamo, da li vrijede objektivno, t. j. *za O neovisne o suđenju.* Te smo O pronašli *u svijesti:* neposredno opaženi doživljaji (i njihov ja) i posredno ili osjetilno opaženi O. Jedni su i drugi neovisni o suđenju, egzistiraju u svijesti, i toliko su *usvijesno realni.*

Da li se u opažajno realnim O nalaze pojmovni O?

Empiristički i idealistički konceptualisti

2. a) Konceptualisti se ne slažu međusobno u tumačenju ovisnosti pojmovnih O o S. Jedni su *empirističkog* smjera, drugi *idealističkog;* a ovi se opet razilaze na dvoje: *Kant i novokantovci marburške škole* (Cohen, Natorp...).

Objektivni idealisti

b) Ovi novokantovci *(objektivni idealisti)* ističu objektivnu stranu (napose matematičke) spoznaje, ne obaziru se na specifično psihički S (čovjeka), ali sve O smatraju ovisnima o spoznajnom (logičkom) S uopće. Po njihovu su nazoru *pojmovni O potpuno uvjetovani u S.* Nema ništa o poimanju neovisno, ni unutar naše opažajne svijesti, ni o njoj neovisno: *nema ni svijesne ni vansvijesne realnosti, za koju bi vrijedili opći pojmovi.*

Kritika

c) Ponajprije ćemo reći ovo: tko priznaje *realne znanosti* (fizika, biologija, astronomija, psihologija, povijest, sociologija...), mora priznati, da opći pojmovi imadu realno objektivnu vrijednost; jer nikoja ta znanost ne bi mogla postojati bez općih pojmova (o zakonu, gibanju, sili, životu, društvenim ustanovama, povijesnim događajima i osobama...). Ne samo realne, nego ni *idealne* znanosti (»znanosti duha«) ne bi postojale, kad se opći pojmovi ne bi osnivali na realnosti, jer brojevi, geometrijski likovi, estetski i etički pojmovi — svi se ovi idealni O odnose na nešto realno: na protežnost, na materijalnu i duševnu stvarnost... Zabacimo li dakle realnu objektivnost općih pojmova, onemogućena je time svaka znanost. A svejedno je, da li ih zabacimo sa subjektivnim ili s objektivnim idealistima. Prvi naime zabacuju svaku objektivnost, pa moraju dosljedno zadatak znanosti vidjeti u objašnjavanju subjektivnih (usvijesnih) pojava; drugi (objektivni idealisti) priznaju i ističu pojmovnu objektivnost, ali bez realne podloge, bez ičega, što bi o poimanju bilo neovisno.

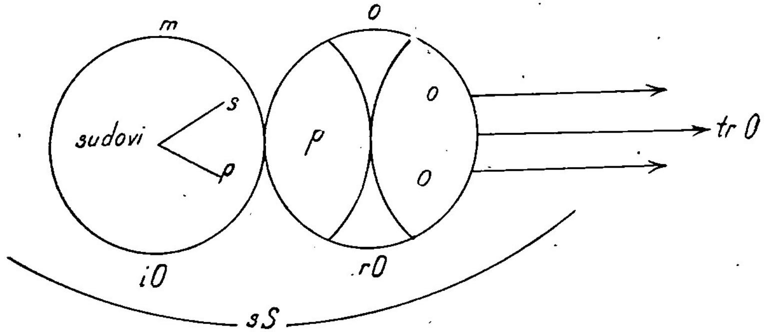
Neodrživost toga nazora dokazuje *samoopažanje,* koje svjedoči, da neovisno o mišljenju egzistiraju mnogi naši doživljaji i doživljujući ja. O njemu imadem pojedinačni konkretni pojam (kad reflektiram na pojedini svoj doživljaj), pa je to dokazom barem toliko, da je taj konkretni (ne opći) pojam realno objektivan. Ali jednako su realni i ovi opći pojmovi: nešto (biće), egzistirati, dvojiti, siguran

*

biti, jedno i mnogo, različno... U tim pojmovima nije uključeno ništa individualno, oni su općeniti, a vrijede za opažajnu, o poimanju neovisnu zbiljnost. Kad na pr. već znadem, što znači »stol« i kažem: »To je ovdje stol«, taj opći pojam »stol« priričem po istovjetnosti individualnom opažanom O. Svi držimo, da on egzistira »izvan« svijesti, a poslije ćemo o tome raspravljati i vidjeti, da je uistinu tako, a zasad dokazujemo samo toliko, da je opći pojmovni O uzbiljen (realiziran) u pojedinačnom O našeg opažajnog doživljaja.

Kantov (fenomenalistički) idealizam

3. a) Uzet ćemo jednu shemu, da se uzmognemo pažljivije i jasnije snalaziti.



U svijesnom subjektu (s S) uzimamo u obzir dvije sfere znanja: misaonu (m) i osjetilnu (o). Ova obuhvata osjetilno opažnje (o o) i predočivanje (p). U misaonoj su sudovi ili spojidbe subjekta i predikata (s — p). U obzir dolaze općeniti sudovi i njihovi općeniti pojmovi (s — p). Pita se: jesu li njihovi objekti samo idealni (i O), ili su ne-idealni, realni?

Objektivni idealisti (sad smo čuli) rekoše, da su pojmovni O samo ideali: plod mišljenja (poimanja, idejnog shvaćanja). *Svi su O zatvoreni u m-sferi.* Protivno smo dokazali, da ima mnogo pojmova, koji izriču ne-idealne O (na kojima se osnivaju također i O). *Ono, što pojmimo (= O), nije samo idealno, nije ovisno o misaonom S (kako kažu objektivni idealisti), nego je ovisno o nečemu »izvan« m S, t. j. o nečemu, što je neovisno o m S.* Šta je to? Rekosmo: naši doživljaji, doživljujući ja, i napose osjetilno doživljeni O (na pr. viđeno crno - bijelo). Ovi posljednji su ne-idealni ili realni (r O) u tom smislu, da nisu plod mišljenja, ali su u s S; oni su *svijesno (subjektivno) realni.* Da li se pojmovi o tim svijesnim r O (na pr. pojam različnosti) odnose na izvansvijesne ili transsubjektivno realne O (t r O), to sad nije u pitanju; pretpostavimo, da se odnose, a poslije ćemo to i dokazati. Ove t r O zabacuju objektivni idealisti.

K a n t ih ne zabacuje, priznaje ih i naziva ih »stvari po sebi« (Dinge an sich). Između njih i naše sfere znanja nema nikoje druge veze, nikojeg »mosta«, osim što od njih »primamo« osjete (senzacije: zeleno, crveno, e glas, tvrdo, toplo, mirisno...). Samo osjeti čine o-sferu. *U toj sferi nema ništa općenito, t. j. ono, što općim pojmom shvaćamo, ne nalazi se u o-sferi; u njoj ne postoje opći pojmovni O.*

To je prva teza, koju Kant zastupa pod uplivom engleskog (Humeovog) senzualizma. Kant doduše priznaje pojmove, dok ih senzualisti ne priznaju, ali Kant im se utoliko približuje, što misli, da u o-sferi *nema ništa nepojedinačno ili općenito, što bi moglo biti O poimanja.*

Time je Kant postao naš protivnik. Jer mi smo dokazivali, da se *pojmovni O nalaze u o-sferi.* A za ovu smo o-sferu rekli, da je *neovisna o poimanju.* Na temelju toga smo ustvrdili, da su pojmovi i sudovi ovisni, t. j. spoznajni *S* je ovisan o *O.*

Nije tako, veli Kant; upravo je obratno: *svi su O ovisni o S.*

Nije li to objektivni idealizam?

Ne. I to 1. zato, što Kant priznaje t r O, dok ih objektivni idealisti ne priznaju, a 2. za Kanta nisu svi *O* samo plod mišljenja, nego i *osjetá.* Kako ćemo spojiti osjete i pojmove, da nastanu *O* ?

To je pitanje sebi postavio Kant.

Odgovorio je prema svojoj pretpostavci, da u o-sferi nema pojmovnih *O,* t. j. da ovi *O* nijesu ovisni od o-sfere, misaoni *S* nije ovisan o *O,* nego obratno: *O* su ovisni o *S.* Ako je naime tako, onda su *pojmovni O rezultat osjetâ i pojmova, koji su o njima neovisni, apriorni.* Najopćenitiji pojmovi (»kategorije«) zajedno s osjetilno apriornim »formama« prostora i vremena formiraju općenitost (po Kantu = objektivnost) spoznaje.

Prema A r i s t o t e l o v o m realističkom objektivizmu kategorije su najopćenitiji pojmovi, koji izriču o *poimanju neovisnu* ili realnu stvarnost (pa također o svijesti neovisnu stvarnost, t r O). Naprotiv po Kantu kategorije su načini poimanja (suđenja): o S ovisne sinteze osjeta. U tim se sintezama pojavljuju osjetni *O:* oni su *pojave* (fenomeni); dočim t r O su nepojavni (noumenalni) i za spoznaju nepristupni, nepoznanica x.

Realistički nazor o pojmovima proti Kantu

b) Mi smo — protivno Kantu — objasnili, da *ima nekih O, koji su neovisni o poimanju i suđenju, a o tim neovisnim ili realnim O imademo opće pojmove.* Ako je ta naša teza opravdana, onda je time Kantov nazor postao neosnovan i neodrživ.

Uočimo jasno svu situaciju! Radi se (u sporu s Kantom) o mogućnosti znanstvenih, t. j. *općenitih i nužnih sudova.* Kant priznaje, da ta mogućnost zavisi od najopćenitijih pojmova ili kategorija; dakle su u pitanju *opći pojmovi.* Kako to pitanje glasi? Ovako: jesu li *pojmovi ovisni o osjetilnim O* — kako smo mi zastupali (s aristotelskim nazorom) — ili su pojmovi o *osjetilnoj sferi neovisni, t. j. ovisni samo o S (apriorni)?* Ovo potonje zastupa Kant.

U pitanju je dakle *odnošaj između dvije sfere znanja:* misaone (pojmovne, idejne, razumske, intelektualne) i osjetilne (senzitivne, opažajne, perceptivne, iskustvene, aposteriorne). Po našem su nazoru obje sfere *spojene, ovisne:* m-sfera se osniva na o-sferi, pojmljivo se nalazi u osjetilnome (»intelligibile in sensibili«). Prema Kantovu su nazoru *odvojene, neovisne:* m-sfera je neovisna o o-sferi, ovisna je samo o m S, t. j. pojmovi su a priori.

Što se *ne pita?*

U pitanju o pojmovima mi sad ne pitamo, da li *osjetilni O egzistiraju izvan svijesti, neovisni o s S.* Možda da, možda ne; svi držimo, da egzistiraju, pa to i Kant priznaje. Ali Kant ne priznaje, da o njima išta znamo više, osim po osjetima. Da li više znamo ili ne, o tome ćemo raspravljati drugi put; zato sada puštamo posve po strani pitanje o *izvansvijesnim realnim O.* Treba dakle zapamtiti, da »neovisno o *m S*« ne znači isto što »neovisno o *s S*«. Za ovo viđeno crno - bijelo rekosmo, da je neovisno o *m S,* ali je uza to pitanje, da li »viđeno crno - bijelo« egzistira neovisno o viđenju. Ukoliko je viđeno, vidno opaženo (doživljeno), jest *svijesno realni O,* a ostaje još uvijek otvoreno pitanje, da li je to ujedno izvansvijesno realni O (t r O), t. j. neovisno o s *S.*

Ostanimo dakle kod dvije sfere!

Jedna je misaona (idealna), druga opažajna (perceptivna). Ova opažajna je dvostruka: *neposredno* i posredno ili *osjetilno* opažajna. U raspravi s Kantom dolazi u obzir ova druga, osjetilno opažajna sfera. [Otpočeli smo sa skepticima — i u razgovoru s njima smo uzeli sudove *neposrednog* opažanja. Njihovi su *O* pojedini doživljaji i doživljujući ja. Ovi su O *realni.* U toj neposrednoj opažajnoj realnoj sferi našli smo *opće pojmove:* egzistirati, biće... Time smo već dokazali, da su pojmovi (m-sfera) ovisni o realnim O, t. j. da sudovi svijesti imaju realno objektivnu vrijednost. Odmah smo tu nadovezali načelo protuslovlja, t. j. *općeniti i nužni sud.* Da je istina toga suda realno objektivna, dokazali smo time, što taj

sud izričemo *analizom* s—p, t. j. pojma »biti (nešto)« i njemu protuslovnog pojma, — a pojam »biti« vrijedi realno, za doživljaje. Objasnili smo, da nikoje biće (dakle općenito!) ne može ujedno ne biti, *nužno* isključuje ne-biti. Doskora ćemo objasniti, da svaka promjena (općenito) *mora* imati svoj uzrok. Ta općenitost i nužnost nije rezultat sudećeg *S*, nego se osniva u općim pojmovima, koji su neovisni o sudećem *S*. A da se doista osniva, dokazom je to, što u sudu spajamo s—p njihovom analizom. Zašto *mora* svaka promjena (s) biti uzrokovana (p)? Zar tako ja kao *sudeći S* moram — ili je »moranje« *ovisno o realnim pojmovima* (promjene i uzroka)? Tu je naš razlaz s Kantom, koliko je u pitanju *istina općenitih i nužnih sudova*. A to se pitanje naslanja na pitanje o pojmovima. Njihovu smo realnu objektivnost dokazali time, što smo ustanovili, da su *ovisni o neposredno opažajnim O*. Ali nismo objasnili samo neposredno opažajne sudove, nego također i sudove *o osjetilno opaženim O* (»ovo crno i bijelo je različno«) — a to je izravno proti Kantu. Pokazali smo naime, da su opći pojmovi (»različnost«) ovisni o *osjetilnom O* (»ovo crno - bijelo«). Dakle je *m-sfera ovisna o o o-sferi.]*

U *o o*-sferi smo kao primjer uzeli dva osjeta (jer njih i Kant priznaje): ovo viđeno crno i bijelo. Taj moj doživljaj egzistira; on je *svijesno realan*. Upravo je tako *realno* ovo crno - bijelo. Jer toliko puta sam vidio to crno i bijelo, a da ništa nisam o tome mislio, ništa tvrdio (sudio): dakle je taj osjetilni *O neovisan o m-sferi*. (= realan). Njemu priričem »različno«, — baš njemu, tome viđenom »crno i bijelo«. To mi kaže moja svijest. To jest, pojam »različno« izriče *ono, što je u realnom O*. A to je trebalo dokazati. Htjeli smo naime dokazati, da neki opći pojmovi *nijesu neovisni* o *o*-sferi; a kako su u njoj *realna* data, to su onda i opći pojmovi realno objektivni, t. j. pojmovni *O* izriču nešto realno, a nijesu samo plod m-sfere.

Da pojmovne *O* (na pr. čovjek) nalazimo u opažajnoj realnosti (u ovom čovjeku: Petru, Pavlu...), dokazom je činjenica, što opaženim pojedinkama priričemo pojam *po istovjetnosti* (»Petar, Pavao... je čovjek«).

Budući da su pojmovi objektivno (sadržajno, po onome što znače ili izriču) *neovisni o sudećem S*, zato se S *po njima ravna*, kad istinito sudi. Utoliko je istina objektivna ili neovisna o S.

Empiristički konceptualisti

4. *Empiristički* konceptualisti (napose »filozofi života«: Bergson i dr.) ističu doduše realnost, spoznaju realnosti (a to je život), ali kažu, da je pojmovima ne možemo shvaćati, nego samo neposrednim opažanjem (intuicijom). Pojmovni su objekti stalni, nepromjenljivi i općeniti, a zbiljnost je (kažu ovi konceptualisti) pojedinačna, nestalna, promjenljiva, sastoji u neprekidnom zbivanju. Pojmovi nam mogu poslužiti samo u prirodnim naukama, tehnici, matematici, gdje god izričemo stalne oblike stvarnosti, ali životna je realnost pojmovnom shvaćanju (razumu) nepristupna.

Taj nazor nije ispravan. Iako naime ne možemo pojmovno shvatiti i svu zbiljnost, ne slijedi otuda, da je nikako ne shvaćamo. Iskustvo i sve iskustvene znanosti nam potvrđuju, da pomoću pojmova spoznajemo realnost.

Moglo bi se prigovoriti, da je loše dokazivati realnu vrijednost pojmova na temelju pretpostavke, da iskustvene znanosti imaju realnu vrijednost; ta vrijednost zavisi od toga, da li je sigurno, da pojmovi vrijede realno. Empiristički konceptualisti ne priznaju pojmovnim (razumskim, racionalnim) elementima u znanosti drugu vrijednost osim »simboličke«. — Ali je suprotno tome objektivna činjenica, da znanosti otkrivaju zakone ili općenito izrečene veze među pojavama, koje su od mišljenja nezavisne ili realne. Od te činjenice polazimo kao od sigurne pretpostavke, koja je samo tako moguća, da i pojmovi, koje u tim zakonima izričemo, imaju realnu vrijednost. (Čim bismo rekli, da ne postoji ništa realno ili nezavisno od mišljenja, to bi već bio *apsolutni idealizam*, o kome ćemo kasnije raspravljati.)

7. Načelo uzročnosti

(Princip kauzalnosti)

Kako glasi

1. a) Još ćemo uzeti jedan sud, da na njemu dokažemo objektivizam.

Taj sud glasi: »Što god se *zbiva*, ima svoj uzrok, ovisno je o uzroku, *uzrokovano* je».

Kad se nešto zbiva ili događa, nastaje odnosno nestaje, to je promjena. Stoga može s u navedenom sudu glasiti: svaka promjena, sve što se mijenja, svako mijenjanje. Tad načelo glasi: »Svaka promjena je uzrokovana«.

Ono, što se mijenja, subjekt promjene, zovemo promjenljivo biće: ono, što se može mijenjati; na pr. voda može postati topla. Kad se promjena zbiva u nekom vremenu, to je onda vremenski prijelaz od nečega, što ne egzistira, na egzistenciju. Promjenljivo je dakle ono, što može imati egzistenciju, što može biti egzistentno, *u mogućnosti je* (in potentia) za egzistenciju ili za to, da bude *zbiljsko* (aktualno). Sve kad bi egzistiralo odvijeka, a da nije nastalo u nekom vremenu, promjenljivo biće je ono, koje *može* biti egzistentno (aktualno), a *ne mora*. Samo onda mora egzistirati, nužno egzistira, ako po sebi ili po onome, što jest (= po bîti), ne može ne egzistirati (ne biti aktualno). Za takvo biće kažemo, da je nužno. Promjenljivo nije nužno, jer po svojoj bîti može egzistirati i ne egzistirati, nema u sebi razlog, da mora egzistirati, ne egzistira o sebi; to je biće *nenužno* (kontingentno). Na pr. ja sam nenužno biće, ukoliko po svojoj bîti (= po tome, što sam čovjek) ne moram egzistirati, po bîti sam u potencijalnosti, da egzistiram; ali ja sad de facto egzistiram, zbiljski ili aktualno, premda sam i sada potencijalno egzistentan — koliko u obzir dolazi moja bitnost.

U navedenom sudu kao s možemo dakle namjesto »promjena« uzeti »što je promjenljivo« ili »što je nenužno egzistentno«. Tad načelo glasi: »Svako nenužno biće, kad egzistira ili kad je aktualno, jest uzrokovano«.

Zapravo: »*mora biti uzrokovano, nužno je uzrokovano*«. Općenito, za svaki s (= što se zbiva, mijenja, kontingentno egzistira) izričemo, da *mora* biti uzrokovano (prouzročeno), *nužno* je ovisno o uzroku. Taj *p* (uzrokovano) priričemo svakom *s* po nužnosti, t. j. nemoguće je, da bi bio taj *s* bez ovog *p*. Zato navedeni sud zovemo načelo (princip), t. j. općeniti i nužni sud, na kome se osniva spoznaja.

Zašto ga sad uzimamo

b) Zašto uzimamo baš taj sud?

Najprije smo uzeli sudove svijesti. Oni su nam bili »najbliži« — jer su nam doživljaji (kao *O* tih sudova) najbliži, neposredno poznati, tako da ih i skeptik priznaje. Ali kakvi su *O* tih sudova? *Pojedinačni*. Što o njima znamo, što im priričemo kao opaženu stvarnost? Samo to, da su egzistentni. Još smo uzeli jedan osjetilno opažajni sud (»Ovo crno i

ovo bijelo je različno«), gdje smo predicirali kao stvarnost »različno«. Svaki put smo dakle izrekli *činjeničnu* stvarnost: tako jest, tako opažajno pronalazimo (za doživljaje, da su egzistentni; za ovo crno — bijelo, da je različno). Takvi sudovi, koji izriču *pojedinačne činjenice*, te prema tome važe (vrijede) samo za pojedinačno iskustvo, ne izriču ništa općenito i ništa nužno. A mi imamo *općenite i nužne* sudove. Zato smo dalje uzeli za primjer i takove sudove. Trebaju nam u životu i u znanostima. Posebice smo razmotrili načelo *protuslovlja*. To nam je bio najvažniji zadatak. Jer kad ne bi bilo tog načela, kad ne bismo znali, da je objektivno istinito, onda ne bismo ni za koji pojedini istiniti sud znali, da li njegov *O* (= neko biće) možda ne isključuje »ne biti«. Drugim riječima: kod svakog istinitog suda o nekom *O* možemo samo onda biti sigurni, da je istinit, a protuslovni, da je neistinit, ako je istina, da »nešto ne smijemo ujedno tvrditi i nijekati«, a ovo logičko načelo protuslovlja vrijedi samo onda, ako je istinito ontološko načelo: »Biće, ukoliko jest, ne može ujedno ne biti«. Kad bi naime moglo i ne biti, tad ni za koji *O* pojedinog suda ne bismo sigurni bili, nije li ujedno ne-O, na pr. pojedini doživljaj (kao *O* suda, na pr. »Ovaj doživljaj gledanja sad egzistira«) mogao bi ujedno biti ne-doživljaj. Sposobnost za objektivnu istinu naslanja se dakle na objektivnu istinu načela protuslovlja. To načelo *proširuje* s (»biće«), jer p (»ne biti«) nije uključen u s. Šta će nam samo takvi nužni sudovi, koji su neproširni, samo objašnjavajući ili eksplikativni (Erläuterungsurteile), gdje se *p* već nalazi u s, pa ga samo objašnjujemo u vezi sa *p*?! Trebaju nam *nužni i proširni* ili ekstenzivni sudovi (Erweiterungsurteile). Takav je sud doduše i načelo protuslovlja, — ali je u njemu *p* negativan (»ne — biti«), znači samo negaciju *s*, pa zato treba naći i razmotriti takav nužni i proširni sud, gdje je *p* sasvim novi pojam prema *s*, tako da znači *novi O*, koji nužno moramo svagdje priznati, gdje god nailazimo na s. Takav *O* (kao *p* u načelu uzročnosti) = uzročnost, uzrokovanost, ovisnost o uzroku, a s = što se zbiva, promjena, nenužno biće. To su doduše tri, zapravo dva s (jer zbivati se = promjena). No u svakoj se promjeni očituje nenužno biće, a baš u takvom biću leži razlog za nužnu vezu s uzrokom — kako ćemo odmah vidjeti.

Opažena uzročnost

2. a) Ovaj stol je načinjen (učinjen, proizveden, prouzročen) od stolara. On je *uzrok* (causa, Ursache), i to tvorni uzrok (causa efficiens). Stol je prema svom uzroku u odnošaju prouzročenosti; taj odnošaj zovemo *uzročnost* ili kauzalnost (causalitas, Ursächlichkeit). Ukoliko je stol prouzročen ili učinjen, zovemo ga učinak (effectus). »Uzrokovanje« znači stolarevu djelatnost (djelovanje, actio). Kad on djeluje i stol nastaje, onda se nešto *zbiva* ili događa, biva *promjena* od drva u oblik stola. Budući da je tom promjenom stol nastao, to znači, on ne egzistira nužno, tako da ne bi mogao ne egzistirati. Po sebi ili po onome, što jest, t. j. po svojoj *biti* (quidditas) može egzistirati i ne egzistirati: *indiferentan* je s obzirom na to, da egzistira, t. j. po svojoj biti ne isključuje ne-egzistenciju, nije mu nužno, da egzistira. Stol je nenužno (kontingentno) biće.

Namjesto »stol« recimo »ja«: ja sam nastao, počeo sam egzistirati. Već time, što sam nastao u izvjesno doba, nisam nuždan, ne egzistiram nužno, mogu i ne egzistirati: jer bi odvijeka egzistirao, da sam nuždan, a ne bih mogao tek nastati. Po svojoj biti (ukoliko sam čovjek) ne egzistiram nužno, mogao bih i ne egzistirati. Ja sam nenužno biće, t. j. po svojoj sam egzistenciji prouzročen, ovisan sam o uzroku.

Drugi primjer. Sad sam zatvorio ovu knjigu. Prije je bila otvorena, — nastala je promjena. Sad egzistira u stanju zatvorenosti. Mogu izreći sud: »Ja sam knjigu zatvorio«. To je *opažajni (doživljajni) sud;* jer tu knjigu vidim, a svjestit mi je i zaokret moje ruke, kojom sam knjigu okrenuo i zatvorio. Po samoopažanju znam, da sam uzrok tog zaokreta, znam, da je on nastao *ovisno o meni,* znam za *odnošaj uzročne ovisnosti* između zatvaranja knjige i moje ruke odnosno volje. Objekt suda je ova konkretna promjena i ova opažena uzročnost (= ovisnost zatvaranja o meni). To još nije načelo uzročnosti. Ono je sud, u kome su s — p općeniti pojmovi: svaka promjena (nenužno biće) — uzrokovana. Da svaka promjena mora imati uzrok, t. j. da je uzročnost nužna kod svake promjene, to izriče načelo uzročnosti. Kako to znademo?

Nužnost načela uzročnosti

b) Da li promjena (nenužno egzistentno) *mora* imati uzrok? Može li biti promjene (nenužno egzistentnog bića) bez uzroka?

Mora imati uzrok, nužno ga ima, nužno je uzrokovana, ne može biti neuzrokovana. Evo dokaza:

Major

Kao gornjak (major) našeg zaključka uzmimo sam s. Svejedno je, ako za s uzmemo »promjena« ili »nenužno egzistentno«. Promjena = prijelaz od mogućeg (potencijalnog) stanja u zbiljsko (aktualno). Nenužno egzistentno = biće, koje je aktualno, egzistira, a po svojoj je biti potencijalno egzistentno, t. j. u onome, *što jest,* nije uključeno, *da jest,* nego da *može* biti (egzistirati). Ono je za egzistenciju indiferentno po sebi, po svojoj biti. Tim objašnjenjem pojma »kontingentno biće« možemo izreći sud: »*Kontingentno biće je u mogućnosti da egzistira* (potencijalno je za egzistenciju)«. Taj je sud analitički, i to neproširno (potencijalno je za egzistenciju)«. Taj je sud analitički, i to neproširno ili samo objašnjujući, jer je *p* (= potencijalno egzistentno) sadržan u s (= kontingentno). To je tek jedan dio u gornjaku silogizma. K tome pridolazi: *egzistentno, aktualno.* Jer u načelu kažemo: »Kontingentno utoliko egzistira, ukoliko je aktualno«. Dakle u gornjaku je *odnošaj između kontingentnog ili potencijalnog stanja i aktualnog, prijelaz od jednoga u drugo, t. j. aktualiziranje ili uzbiljavanje.* SaM

minor

Dolnjak (minor) glasi: »*Nemoguće je, da nešto bude aktualizirano (= da namjesto da bude potencijalno, bude aktualno), kad to ne bi bilo uzrokovano.*« MeP

Zašto je nemoguće?

Potencijalno i aktualno se isključuju kao ne biti i biti. Na pr. ovaj stol prije postanka nije bio, mogao je nastati, a kad je nastao, tad ima aktualno »biti«, egzistira. Uzmimo dakle »kontingentno = potencijalno = ne egzistirati« kao jednu fazu, a kao drugu »egzistira«. Uzmimo naime neko kontingentno biće ukoliko već egzistira, a po sebi ne egzistira, tek je u mogućnosti egzistirati. Time, što egzistira, jest namjesto »potencijalno« stupilo »aktualno, ne-potencijalno«, t. j. oboje se isključuje: ne biti aktualno i biti aktualno. Kad pak *ne bi izvan toga »ne biti aktualno« (= izvan kontingentnog ili potencijalnog bića) bilo razloga za to, da jest ili da bude aktualno (egzistentno),* tad bi oboje moglo biti zajedno, — a to ne može po načelu protuslovlja. Bez razloga za aktualno, ne bi se ono isključivalo s potencijalnim. A ovisnost aktualnoga o aktualnom razlogu zovemo uzrokovanje.

Dakle: kontingentna je egzistencija nužno uzrokovana.

Kako je evidentno

c) Kako nam se *očituje* nužna veza između s — p u načelu uzročnosti? Po čemu je to načelo očito (evidentno)?

Imajmo pred očima njegove pojmove, s — p: promjena (odn. nenužno egzistentno) — uzrokovano (ovisno o uzroku, u odnošaju ovisnosti o uzroku, koji čini, da egzistira, što je nenužno po sebi). To su dva pojma. Po njima samima (neovisno o pojedinačnom iskustvu, apriorno) očituje se nužni spoj među njima. *U onome, što znači »promjena (nenužno egzistentno)«, nalazimo razlog, da s tim s moramo spojiti p (uzrokovano). Dakle u samim pojmovnim O očituje se nužna veza.*

Objektivno

Zato kažemo, da je to načelo *objektivno* (logički) evidentno. Nije razlog sinteze s — p u S, nego upravo u s — p. To jest, nije ta sinteza nužna na osnovu *S*, po *subjektivnom* očitovanju, po psihičkom zakonu, — kako uči subjektivizam (psihologizam).

Objektivno realna istina

d) Pošto se objektivna stvarnost očituje, sud je *objektivno istinit.* Objektivna stvarnost je »ovisnost o uzroku (uzrokovanost, prouzročenost, odnošaj uzročnosti)«. Objekt toga načela je »promjena, nenužno egzistentno biće«, kojemu pričemo stvarnost (t. j. prouzročenost). A jedno i drugo je objektivno, oba pojma važe objektivno, izriču nešto *neovisno o S.* Jer smo vidjeli (2. a), da pojam promjene i uzročnosti pronalazimo u opažajnoj zbiljnosti, u zbiljskim ili realnim promjenama, koje su uzrokovane. *Oba su pojma realno objektivna, pa je stoga i načelo objektivno ili apsolutno istinito, t. j. mora ga izreći svaki S na osnovu toga, što pojmovima shvaćamo realne O.*

e) U pojmovima, u s — p se očituje njihova nužna veza: ne može biti taj s bez toga *p* (nenužno egzistentno bez uzrokovanja). Nužnu istinu toga načela uviđamo u okviru samih pojmova, ne treba izlaziti izvan tog okvira. To smo ustanovili.

Sad pitamo: Kako smo se kretali u tom okviru? Šta smo razmotrili, na što smo »gledali« i što smo uočili kao temelj, na kojemu se pojavila nužna ovisnost o uzroku? *Zašto promjena* (nenužno egzistentno) mora imati uzrok; zašto je nužno uzrokovana? Gdje i po čemu smo to uvidjeli?

Analitičko objašnjavanje subjekta

Kao dio gornjaka bio je sud: »Nenužno je potencijalno«. To je, rekosmo (2 b), *strogo analitički* sud, t. j. neprošírni sud objašnjavanja: samo objašnjavamo taj pojam »nenužno«, a ne proširujemo ga novim pojmom, koji ne bi u njemu bio uključen; *p* (potencijalno) pronalazimo u s. Osim tog objašnjenja uočili smo u gornjaku aktualno stanje potencijalnog bića, t. j. nešto kontingentno, ukoliko je aktualizirano. Gornjak dakle nije drugo nego s u načelu uzročnosti.

Analitičko proširivanje subjekta na predikat

Dolnjak (2 b) promatra *potencijalno* biće, ukoliko je aktualno ili *ne potencijalno* — i vidi u tom *protuslovlje,* ako nema *razloga izvan* potencijalnog bića, da bude aktualno, t. j. ako nepotencijalno nije uzrokovano. Odnošaj uzrokovanosti neposredno slijedi otuda, što je nemoguće, da nenužno biće bude aktualno bez razloga; a ta se nemogućnost neposredno očituje u tome, što bi *bez razloga nešto potencijalno moglo ujedno biti nepotencijalno, a to je protuslovno.*

Načelo protuslovlja je u dolnjaku uporište, po kojemu znademo, da je *nemoguća aktualnost nenužnog bića bez ikojeg razloga.* Mi dakle povezujemo (sudom sintetiziramo) »ovisnost o razlogu aktualiziranja« (= p) sa s (= aktualno ili egzistentno nenužno) na temelju toga, što bi bez tog odnošaja ovisnosti nastalo protuslovlje. Potencijalno se ne bi isključivalo s aktualnim, kad bi to aktualno bilo (kao i potencijalno) bez razloga.

Razmotrili smo dakle s — p. Kao *p* uzimamo »uzrok«, ukoliko je u njemu razlog uzrokovanja ili aktualiziranja, dakle zapravo »uzrokovanost, odnošaj ovisnosti egzistentnog bića«. Kod s smo razmotrili *odnošaj* između »potencijalnog« i »aktualnog ili ne potencijalnog«, nota bene, koliko je neko biće po bîti potencijalno, a ipak je to biće nepotencijalno. Taj prijelaz bez ikojeg razloga značio bi, da potencijalno može ujedno biti nepotencijalno, a to ne može.

Dolnjak je dakle samo izraz analize, on je *analitički sud proširno,* t. j. promatranjem s — p po njihovoj bîti i vlastitostima (odnošajima) pronalazimo, da su nužno povezani. Znanje o s proširuje analiza time, što u njemu pronalaži razlog za nužnu vezu sa *p,* ili osnov odnošaja sa *p.*

Formula načela uzročnosti

Bilješke. 1. Aristotelova je formula: »Što god se giblje (= mijenja), od drugoga se giblje«. Od potencijalnog (indiferentnog, trpnog) stanja ne može se prijeći u aktualno, osim po nečemu aktualnom.

Ako nešto *nužno* egzistira, to se ne može mijenjati; jer promjena znači prijelaz od ne biti na biti, ili obratno, — a gdje je »ne biti«, to već nije nužno, gdje može nešto ne egzistirati, tu već ne egzistira nužno. Promjena je dakle znak, da je biće *nenužno* (kontingentno). I baš u tome, što je neko biće po svojoj bîti nenužno (indiferentno) za egzistenciju, t. j. može ju samo po sebi imati i ne imati, jest razlog, iz koga nužno slijedi, da svoju egzistenciju — u slučaju da je ima — dobiva od nečeg drugoga, što svojim uplivom tu egzistenciju proizvodi ili čini.

Na pr. ja — po svojoj biti, koliko sam čovjek — ne egzistiram nužno, mogao bih ne egzistirati, pa budući da ipak egzistiram, uzročno sam ovisan.

Da se bolje istakne razlog za nužnu sintezu s — p, uzima se za *s* »nenužno egzistentno«, a ne »promjena«. Prema tome glasi načelo: »Što god egzistira ne-nužno, mora imati svoj uzrok«. Sad je jasnije, *zašto* »mora« imati uzrok: zato, jer po sebi (po biti) ne egzistira i ne bi nikad egzistiralo, kad ne bi od nekog dobilo tu egzistenciju. Prema prijašnjoj formuli: »Svaka promjena (što god se zbiva) mora imati svoj uzrok«, treba u pojmu promjene tražiti razlog za to, da mora imati uzrok — i taj se razlog nalazi u tome, što je sve promjenljivo = nenužno. Stoga je bolje namjesto »svaka promjena« uzeti »što god kontingentno egzistira«. Time je rečeno, da ovom načelu potpada i subjekt promjene, sámo kontingentno biće, ne tek ono, što se u njemu događa (zbiva).

Ne valja reći: »Svaki učinak ima svoj uzrok«. Ako u tom načelu uzmemo za *s* »*učinak*«, onda možemo načelo primijeniti samo na onaj pojedini konkretni slučaj, gdje već iskustveno znademo, da je učinak ili da je nešto učinjeno (pro-izvedeno) od uzroka, — a onda nismo po načelu ništa novo doznali. »Učinak« = učinjeno = uzrokovano«, pa bi bilo istorječno (tautološki), da kažemo: »Svaki je učinak učinjen; ili : ovisno o uzroku je uzrokovano«. *P* nije ništa drugo, nego što je već rečeno u *s*.

Krivi nazori

2. Tko je *senzualist* (empirist) — priznajući jedino senzitivnu empiriju, koja nam daje samo pojedinačna i nenužna ili promjenljiva data —, ne priznaje općenito i nužno načelo uzročnosti. H u m e tumači uzročnost (= odnošaj promjene s uzrokom), kao da je to samo stalan slijed pojava. Zapravo mi udružujemo (aso-ciiramo) pojave, kao da jedna iz druge uzročno izlazi. To je zakon psihičkog udruživanja (asocijacije). Stoga Humeov nazor zovemo *psihologizam*.

Dok ovi strogi empiristi drže, da se iz same empirije ne može dobiti nikoje općenito i nužno znanje, neki empiristi ili pozitivisti (Mill) kušaju pomoću same empirije (induktivno) protumačiti općenitu i nužnu vrijednost tog načela. Smatraju ga postulatom ili pretpostavkom za empiričku znanost. Neki ga posve odbacuju. Neki ga zamjenjuju »zakonom uzročnosti«, koji vrijedi za materijalni svijet, ukoliko jednaki uzrok mora uvijek imati jednake učinke.

Racionalisti nasuprot izvode to načelo iz analize samih pojmova, nezavisno od empirije (a priori). Pojam uzroka zamjenjuju pojmom »razlog« i kažu (Spi-noza, Leibniz), da učinak nužno (ne slobodno) slijedi kao posljedica iz razloga.

K a n t se protivi Humeovu senzualizmu, koji priznaje samo osjetilnost, pa zato ne priznaje općenitih i nužnih sudova, i dosljedno niti nužnu valjanost kau-zalnog principa. Zbog sljedovne povezanosti, kaže Hume, opaženih pojava očeku-jemo, upravo nagonski »vjerujemo«, da tako mora uvijek biti. Uzročnost je dakle plod uvjerenja, koje nastaje udruživanjem opaženih pojava. Nije tako, kaže Kant. Jer ne bi moguća bila prirodna znanost (koja kao takova ima općenite i nužne sudove), kad uzročnost ne bi bila *općenita i nužna, a to znači a priori ili neovisno o iskustvu (opažanju). Neovisno o iskustvu znači ovisno o S.*

U tome je glavno obilježje Kantova subjektivizma i razlaz s našim (aristo-telsko-skolastičkim) realističkim objektivizmom. U pitanju je naime *znanstveni* ili općeniti i nužni karakter spoznaje. Po senzualizmu se taj karakter ne može protumačiti. Kant nije senzualist, nego intelektualist, i zato priznaje općenite i nužne sudove, sinteze s — p. *Zašto, ukoliko, na osnovu čega su te sinteze nužne?* To je glavno pitanje, i na njemu se razilaze nazori. *Općenitost i nužnost se nikako ne osniva na iskustvu* (a posteori); — to je Kantova glavna izjava. Do-sljedno: spoznajna nužnost je neovisna o iskustvu ili ovisna o *S*. A mi kažemo: nužna sinteza s — p u načelu uzročnosti nije ovisna o iskustvu; dotuda priznajemo a priori. Ali ne priznajemo drugi dio toga »a priori«, naime da znači »ovisno o S«. Sinteza s — p je ovisna o njima, t. j. osniva se u analizi s — p.

Je li očevidno analitički ili sintetički

3. *Skolastici* se razilaze u pitanju: da li je to načelo analitički evidentno, ili sintetički? Odgovori za jedno i drugo međusobno se razilaze.

Oba termina u načelu (»nenužno egzistentno — uzrokovano«) potječu iz isku-stva. To su *opći pojmovi, koji imaju realnu vrijednost.* U tome se slažu svi skolastici, suprot empirizmu (koji ne priznaje općih pojmova) i racionalizmu (koji smatra pojmove nezavisnima od iskustva). Pojam uzročnosti nije uključen u pojmu nenužnog bića, *p* nije sadržan u *s*. Utoliko se može reći, da je sud *sintetičan*. On *proširuje* naše znanje subjekta.

Zašto, na osnovu čega nužno spajamo s — p? Da li na osnovu iskustva (po-jedinačnog opažanja)? Ne; *sintetiziramo s — p nezavisno od iskustva* (a priori). Utoliko bi bio sud *sintetičan a priori:* sintetičan, jer *p* nije u *s*; a priori, jer s — p spajamo bez iskustva. Tako nazivaju to načelo gdjekoji skolastici — i Kant. Ali je među njima ogromna razlika u pitanju: *kako* nezavisno od iskustva? Po Kantu »nezavisno od iskustva« znači: ovisno o S tako, da je pojam uzročnosti samo jedan subjektivni način sintetiziranja. Prema skolasticima su oba pojma (pro-mjena — uzrok) dobivena iz realnih, o *S* neovisnih objekata, pa u tim *neovisnim objektima* pronalazimo nužnu vezu, i to u samim pojmovnim objektima, a ne u opažanju (iskustvu) pojedinih promjena i pojedinih uzroka (= o iskustvu neovisno, a priori). Kant je zabacio realne pojmove, i zato mu je sud aprioran, dočim ovi skolastici priznaju realne pojmove i kažu »a priori« samo zato, što se ti pojmovi očituju u nužnoj vezi — ne na temelju iskustva, nego o njemu neovisno.

Mi smo to načelo nazvali *analitičko*. Priznajemo, *p* nije u *s*, nego je s njim sintetiziran, ali sad se pita: *zašto je nužno sintetiziran? Na osnovu čega nam se to očituje?* Na osnovu *analize s*. Treba naglasiti, da analiza nije samo onda, kad *p* izvadimo iz *s*, t. j. nije sintetičan sud već samo zato, što je *p* novi pojam. Ako to i jest, sud je analitičan onda, kad je *u s razlog nužne veze sa p*.

8. Objektivistička definicija istine i spoznaje

Sad se zaustavimo, da na osnovu navedenih primjera definiramo istinu!

Na osnovu čega znam, da su svi sudovi svijesti i neposredno ana-litički sudovi istiniti?

Po tome znam, što se meni u objektu neposredno očituje njihova stvarnost — nota bene, objektivna stvarnost, koja je *o suđenju neovisna*. Očituje mi se, u objektu pokazuje (pojavljuje), ja uočujem tu stvar-nost — i u tom očitovanju ili *očevidnosti* imam razlog, da tvrdim ili čvrsto pristajem uz sud. Na osnovu očevidnosti znam, da je sud istinit, i na osnovu te očevidnosti znam, zašto sam siguran. Važno je pritom, da se očituje *neovisna* stvarnost — i zato je ta očevidnost *objektivna*.

Sad ćemo znati, *u čemu sastoji* istina. Istinit je sud, ako izriče objektivnu stvarnost, a »objektivna« znači »neovisna«, dakle neovisnu stvarnost. Ako je ne izriče, nije istinit, ne odgovara stvarnosti, ne slaže se s njom, ne podudara. *Istina je slaganje suda s neovisnom ili objektiv-nom stvarnošću.* Prema staroj definiciji: adaequatio intellectus et rei, podudaranje razuma (suda) s neovisnim objektom (»stvar«).

Našu početnu definiciju istine (isp. I. odsjek t. 2.) sad smo nado-punili; prije rekosmo: »slaganje suda i objektivne stvarnosti« ili »oči-tovanje objektivne stvarnosti«, a objektivno = nije isto, *neistovjetno sa*

Sklad s neovisnom stvarnošću

S, dočim je sada objektivno = *neovisno o S*, i stoga kažemo, da je *istina sklad s neovisnom stvarnošću*. Sud je istinit, ako sadržajno odgovara objektivnoj (= neovisnoj) stvarnosti, t. j. objektu, koliko je neovisno o suđenju određen, oblikovan (formiran): istina je konformnost ili suoblikovanje (»sličnost«) suda sa stvarnošću. Istina ne ovisi o formaciji sudećeg S, *ne ravna se po S*, nije subjektivna ili relativna, nego *apsolutna*, važi za koji mu drago S.

To je *objektivistička* definicija istine.

Budući da je spoznaja = istiniti sud, stoga ćemo prema stajalištu objektivizma definirati spoznaju: suđenjem uočena neovisna stvarnost.

b) Sud je *odnošaj* (relacija) između s — p. Istina je *odnošaj* između S — O. Napokon *O* znači *odnošaj* objekta (s) i njegove određenosti (p). Dakle je istina *odnošaj (usklađenosti) između dva odnošaja*. Istiniti sud (spoznaja) je objektivnom relacijom određeni sud (intencija objekta). Svaki je sud predikativna intencija objekta, ali time još nije rečeno, da li subjektivna ili objektivna intencija, t. j. da li je ovisna o S ili o O, a nakon što se ispostavilo, da je *S* ovisan o *O*, možemo istiniti sud defi-

Objektivna relacija određuje sud

nirati: *objektivnom relacijom određena intencija priricanja (suđenja)*. Neovisna relacija »crno i bijelo« — »različno« mjerodavna je za mene, kad objektu »crno i bijelo« priričem »različno« (kad ga intendiram priričući mu »različno«); utoliko mjerodavna, što ona odlučuje ili određuje, da li moje priricanje njoj odgovara, s njom se slaže ili podudara, t. j. da li je istinito. Objektivna je stvarnost temelj istine.

Ontološka i logička istina

Neovisnu (objektivnu) stvarnost samu za sebe, koliko može da bude objekt suda, zovemo *ontološka* istina; a koliko je u sudu, zovemo je *logička* istina. Ontološka je istina temelj logičke istine.

Bilješke. 1. Siguran sam = čvrsto pristajem, sa sviješću da je istinito, što izričem (na pr. »ova knjiga je četverouglasta«).

Istinito je, kad izričem da jest, što jest, ili kad izričem da nije, što nije. (Tako je rekao Aristotel.) Istina = slaganje, podudaranje, sklad onoga, što izričem, s onim, o čemu izričem, t. j. s predmetom. Istina je odnošaj sklada između onoga, što je izrečeno, s predmetom ili s onom stvari«, o kojoj je nešto izrečeno. Tako je svi ljudi shvaćaju, kad su o nečemu sigurni. U tom je smislu definira skolastika (prema Aristotelovom komentatoru Isaaku): adaequatio intellectus et rei.

Spoznajem = siguran sam, da istinito »kažem«. (U *zabludi* je, tko je siguran da je istinito, a nije istina.,

Istina (spoznaja) ez refleksije i refleksijom

Mi možemo spoznavati, možemo u pojedinom slučaju biti sigurni da je istina, a pritom ne treba da napose ili izrijekom (signate, in actu signato) mislimo zašto smo sigurni, ili *po čemu* (na osnovu čega) znamo, da je istina. Kad o nečemu (ovoj knjizi) izreknemo, da jest nešto (četverouglasta), mi u samom izrijeku, u samom činu izricanja (exercite, in actu exercito) znademo, da u samoj stvari jest tako, t. j. znamo, da ne kažemo (shvaćamo) drugačije, nego doista jest. Tek onda kad se izričito. *osvrnem* (reflektiram; in actu signato) na svoj izrijek, mogu si pitati: zašto sam siguran, po čemu znam da je istina? Tako upravo pitamo kao noetičari. Doznali smo, da je *očevidnost* razlog sigurnosti i *mjerilo* istine. Sad reflektiramo dalje — i pitamo: da li ima *neovisnih O*, o kojima znademo istinu? Ako dokážemo da ima, bit će time opravdano općenito uvjerenje (bez refleksije) da istina sastoji u skladu s neovisnim O.

Ontološka istina

2. Dosad je bio govor o *logičkoj* istini: kad o stvari nešto mislimo. Za samu stvar možemo reći da je istinita (= *ontološka* istina), ukoliko ona jest ono, što jest, a nije nešto drugo. U tom je smislu svaka stvar istinita. Može se za neku stvar još u posebnom smislu reći da je istinita koliko odgovara ideji, koju o njoj imamo, na pr. o istinskom ili pravom prijatelju, zlatu... Za sve se stvari kaže, da su ontološki istinite ukoliko odgovaraju Božjem umu, koji je stvaralački za njih mjerodavan; pa ne samo koliko ih uzmemo u odnošaju prema Božjem umu, nego i u odnosu s našim razumom, koliko su stvari mjerodavne za naše istinito shvaćanje.

Istina je u sudu

3. U kojem se shvaćanju nalazi istina?

Samo u onom, kojim o nečemu (O) izreknemo da jest, što jest, t. j. kojim nekom O prireknemo (prediciramo) nešto, spojimo ili odvojimo, — dakle u *sudu*.

Pojam (a isto tako predodžba i opažaj) sam po sebi nije istinit, jer u njemu *nema sigurnosti o izrečenom skladu*. Istinit je sadržaj suda, koliko izriče ono, što se nalazi u O, t. j. njegovu *stvarnost*. Zato možemo istinu definirati: sklad suda s objektivnom stvarnošću. (Nije točno reći: sklad mišljene stvarnosti s objektom; jer je mišljena stvarnost = pojam, u kome nije uključeno znanje o tome, da je izrečen neki sklad.)

Da bude sud istinit, nije potrebno, da sudom izreknemo o nekom O sve, što se u njemu nalazi ili što god se o njemu dade izreći. Sklad može biti i onda, kad on nije potpun (adekvatan) u tom smislu, da je iscrpena sva istina. Već je onda sud istinit, kad ne izriče drugo, nego što jest, t. j. kad nije neskladan sa svojim O s obzirom na ono, što o njemu izriče.

Na neovisnim se O osniva objektivna evidencija: osnov objektivne istine

4. Objektivističku definiciju istine možemo smatrati opravdanom samo onda, ako je utvrđeno ili dokazano, da su *O neovisni o S*. Samo nam u tom slučaju može očevidnost služiti kao znak objektivne istine. To jest, kad se ispostavi, da je O nekog suda neovisan o S, samo u tom slučaju možemo reći, da se objektivna stvarnost očituje neovisno o S, ili da je to očitovanje *objektivno*. Dok još ne znamo, da li je O i njegova stvarnost neovisna o S (da li postoji ontološka istina), ne možemo reći, da se ta stvarnost *očituje neovisno o S* (objektivno). Da budemo sigurni o tome, da se doista *očituje* neovisno o nama, treba da smo predhodno sigurni o tome, da ona *jest neovisna*. Takav je postupak našeg dokazivanja. Prije nego što je dokazano da postoji neovisna stvarnost, dopušteno nam je *zamišljati očevidnost kao posve subjektivno stanje*. U tom bi se slučaju doduše očitovala stvarnost, ali mi ne bismo smjeli reći, da je ta stvarnost *neovisna* o S; očevidnost nam ne bi bila kriterij *objektivne* (apsolutne, neovisne) istine. Neki (subjektivistički) noetičari doista drže, da je istina ovisna o S, napose o psihičkim zakonima (kako psihologisti kažu). Logički zakon protuslovlja glasi: »Dva protuslovna suda ne mogu biti zajedno istinita«, a pri tom se dakako misli na sadržaj ili smisao sudova, — no psihologisti kažu, da mi *nagonski (instinktivno) ne možemo pristati* uz oba suda. Nama se, — po njihovu nazoru — očituje protuslovlje na temelju psihičke (subjektivne) nužde. Suprotno tome, mi smo (kao objektivisti) dokazali, da se logičko načelo protuslovlja tiče misaonih sadržaja, a ne doživljavanja (pristajanja), i da je istinito bez obzira na ikoji S, bez obzira na vrijeme i prilike doživljavanja, t. j. da se osniva na ontološkoj istini, — ali to je upravo trebalo dokazati, prije nego što možemo biti načistu o neopravdanosti psihologizma (antropologizma). Sam po sebi (teoretski) nije psihologistički nazor protuslovan ili u sebi nemoguć. Biologist će reći, da se istina razvija na temelju prilagodbe životnim prilikama, t. j. po životnoj »ekonomiji« (i to je temeljni zakon, kaže Cornelius). U tom bi se slučaju objektivna stvarnost također očitovala samo po subjektvnoj nuždi. Neodrživost toga nazora izlazi otuda, što se misaoni zakoni ne stiču životnom prilagodbom, nego se za nju već pretpostavljaju — i to ne kao psihološki nužni, nego logički, t. j. osnovani na neovisnoj stvarnosti. To nam je dokazala *refleksija* na neke sudove (kad smo dokazivali objektivizam). Nakon što je dokazano, da smo sposobni refleksno ustanoviti sklad suda s *neovisnom* stvarnošću, ispostavlja se

kao neosnovan subjektivistički nazor o naravi misaonog S i o njegovoj sposobnosti za istinu. Prema tome, kad neki noetičari (na pr. Ušeničnik) ističu, da ne može postojati spoznajni S bez refleksije i stoga da je *nemoguća naravno nužna zabluda,* to je svakako ispravno, — ali da je tome tako, to znamo tek iza kako je dokazano, da postoji sposobnost refleksije na neovisnu stvarnost. Prije tog dokazivanja možemo i moramo dopustiti kao (teoretski) *moguću subjektivističku predmnijevu* o istini na osnovu subjektivne nužnosti.

Ponovno naglasujemo, da treba razlikovati dvoje: 1. da O *nije isto* sa S, 2. da je O *neovisan* o S. Netko bi mogao dopustiti samo prvo, a ne i drugo. Tko priznaje samo prvo (naime razliku između O i S), može priznati, da se istina sastoji u tome, što se S podudara s O. Ali sad O ne znači »neovisni O« — i zato definicija istine nije objektivistička. K a n t može također pristati uz definiciju: »Istina je sklad sudećeg S sa O«, ali on ne smatra O neovisnim o S, nego upravo o njemu ovisnim. (Husserl ga čak smatra psihologistom.) U pitanju je dakle: da li je O neovisan o S — i prema tome *normativan* za S? Da li se *S mora ravnati prema O,* ili obratno (da budu sudovi istiniti)? Ako je prvo — kako objektivisti kažu —, onda »sklad« (slaganje, podudaranje) znači zapravo *ravnanje* sudećeg S prema O, *izjednačivanje* S sa O. (Možda bismo tim izrazom najbolje preveli klasičnu riječ u definiciji »adaequatio«.) To će reći: S izriče objektivnu stvarnost koliko je ona u sebi takova, neovisno o S, bez obzira na bilo koji S, dakle ne relativno, nego apsolutno.

Protivnički nazor (subjektivistički) hoće također da objasni *nužnost* istinitih sudova, — samo što se ona ne osniva na O, nego na S. Ovi noetičari (jer su senzualisti) drže, da su nam O pristupni samo po osjetilnom opažanju i stoga se na njima ne osnivaju nužne istine; dakle se osnivaju na S. I to na doživljujućem (psihičkom) S, jer spoznavanje i *nije drugo nego doživljajni čin.* (Tu je proton pseudos psihologizma: pregledana je razlika između spoznajnoga čina i sadržaja odnosno O.) A kad je tako nestalo razlike između spoznajnih O i doživljavanja, te je istina postala plod doživljajnih čina, naravno da je psihički (doživljujući) S postao mjerodavan (normativan) za istinu. Da je 2×2=4, to je istinito zato, jer se *nama* tako očituje: tako jest, jer nam se očituje, a ne obratno, da bi se nama očitovalo zato, jer tako jest. Da li tako jest i neovisno o nama, toga ne znamo (po psihologistima); možda bi 2×2 moglo i ne biti 4 (kako je pred sto godina učio J. Stuart Mill). Mi doduše *moramo* tako suditi, ali je to moranje (nužnost) osnovano u S, u njegovoj dispoziciji, organizaciji, konstituciji. Kad bi ona bila drugačija, izmijenila bi se i nužnost suda. Sadašnja je nužnost relativna, na sadašnjem stupnju razvoja (evolucije) nasljedstvom utvrđena u sadašnjoj organizaciji mozga (Spencer). Nužnost je plod asocijativnog iskustva (Hume).

Kritika nasuprot ističe, da se asocijativnim putem ne može postići, niti na iskustvu osnivati bezuvjetna nužnost, kako je nalazimo kod nekih sudova (2×2=4, logička načela...). Osim toga, ne bi nam kod asocijacije bilo moguće uvidati razlog spajanju s — p. Ali sad nas ta kritika toliko ne zanima, koliko samo stajalište, da bi *uz promijenjeni S bila promijenjena istina.* Ima li pravo na pr. pragmatist, kad kaže, da se istina ravna prema životu, da ovisi o težnjama spoznajnog S, — ili je u pravu na pr. Husserl, kad misli da je istina »identički jedna za ljude i ne-ljude, anđele i bogove«? Alternativa je dakle između subjektivizma i objektivizma.

Je li moguće, da bi postojao drugačije organizirani S, nego što je čovjek, pa bi onda bila i drugačija istina (na pr. da 2×2 ne bi bilo 4, nego recimo 5)? To nije »dosta prazno pitanje« (Ušeničnik), jer je u obliku pitanja stavljena pred kritiku pozicija subjektivizma (antropologizma). Naravno, radi se o spoznajnom ili sudećem (duhovnom) S, koji ima *sposobnost refleksije na svoje sudove* (sebeznalost, sebevidnost). *Može* li postojati bilo koji S, da on ne bi kraj svoje refleksivne sposobnosti bio kadar *znati za objektivnu istinu?* To je zapravo pitanje. Ili

ovako: neka se S izmijeni kako mu drago, zar je on ikad prestao biti sposoban za *objektivnu očevidnost?* Jer o tome se, rekosmo, i radi: da li se na samoj stvarnosti (ontološkoj istini) osniva istinito mišljenje, ili je stvarnost izraz mišljenja? U prvom nam je slučaju očevidno, jer tako jest, u drugom smatramo da jest, jer nam se tako očituje, t. j. subjektivno očituje, ne objektivno, u samom O. Imamo li pomagala ili sredstva (mogućnosti), da ustanovimo *ovisnost istine o O?* Imamo; to je objektivna evidencija. Kako do nje dolazimo? Autorefleksijom. Tako smo na pr. ustanovili, da je 2×2=4 (7+5=12) na osnovu analize O, t. j. u samom O se očituje istina, — bez obzira na bilo koju konstituciju S. Time smo upravo dokazali objektivizam. Ali to je trebalo *dokazati,* t. j. proti subjektivistima nije bilo dosta naprosto pozvati se na to, da postoji evidencija od strane O i refleksija od strane S, nego je to stajalište trebalo razraditi na pojedinim sudovima. Rezultat je bio objektivistički odgovor. On je kritički uslijedio na ispravno postavljeno pitanje: može li izmjenom sudećeg S doći do izmjene istine? Ili: može li sudeći (reflektirajući) S biti nesposoban za objektivnu evidenciju? Ne može, — ako postoje neovisni O. Kad sve to dokažemo, biva jasno, da je isključena nužnost zablude.

9. Kako raspoznajemo objektivnu sigurnost

Kriva, posve subjektivna sigurnost

1. Pristajati uz nešto, smatrajući to *istinom,* i to čvrsto pristajati (bez bojazni, da bi suprotno tome bilo istina), — a ipak da *nije istina* ono, na što se pristaje! Može li to biti? Da li ikad postoji takav pristanak, takva sigurnost?

Netko doista može i tako biti siguran. Dakako, to nije istinska ili prava sigurnost, nego *kriva.* Jer kad pristaje uz neistinu, usvaja je kao da je istina, a de facto nije, dakle pristaje krivo, nalazi se u zabludi, ne u istini.

Zašto pristaje? Ima li koji razlog?

Svakako; bez ikojeg razloga ne bi čvrsto pristajao; nešto ga je navelo na taj pristanak. Što? Zar pristaje zato, što mu se *očituje istina?* To doista ne, jer takav bi pristanak bio istinit, pravi. Nije dakle razlog tome pristanku (sigurnosti) u očitovanju stvarnosti ili u objektivnoj evidenciji, nego u nečem drugome. U čemu?

Netko može postati siguran (čvrsto usvojiti nešto kao istinu) na temelju neke svoje *sklonosti,* na pr. zlikovcu bi odgovaralo, da nema nikoje ćudoredne kazne, pa ga to potiče na uvjerenje, da nema Boga (koji kažnjava ćudoredno zlo). Netko opet dolazi do izvjesnog uvjerenja možda zato, što mu je ono nametnuto *odgojem, školom, javnim mnijenjem, krivim auktoritetom* i t. d. Sve su to *subjektivni* činioci, od kojih zavisi neka sigurnost (kao osobno uvjerenje). »Subjektivni« za razliku od objektivne očitosti, koja, naravno, ne postoji u zabludi ili u pristajanju uz neistinu. Doduše, svako je pristajanje (sigurnost) subjektivno stanje, ali *razlog* toga stanja može biti objektivan (logički) i subjektivan (psihološki): očitost istine odnosno koji od navedenih subjektivnih razloga. U posljednjem je slučaju sigurnost *samo ili posve* subjektivna.

Takvih samo subjektivnih, krivih sigurnosti (uvjerenja) ima vrlo mnogo. Ljudi naime čvrsto pristaju uz mnoge neistine; često su u zabludi.

2. Može li se doći do *objektivne* sigurnosti, t. j. takove, koja se osniva na *očitovanju istine?* Je li očitovanje (evidencija) dovoljno uporište za sigurnost, da smo u posjedu istine?

Posve subjektivna evidencija

Čini se, da nije, — jer i onaj, tko je krivo siguran (pristajući uz neistinu), pristaje zato, jer mu se tako očituje. On smatra nešto istinom, ukoliko mu se to makar prividno pokazuje istinitim. Njemu samome — *subjektivno* — je očevidno.

Kako onda možemo *razlikovati objektivnu evidenciju od subjektivne?*

Objektivna je, rekosmo, kad se očituje objektivna stvarnost ili kad istinito sudimo. Ima li kod te (objektivne) evidencije išta subjektivno? Ima, koliko se istina očituje upravo ovom pojedinom spoznavaocu (subjektu). Kad više ljudi gleda neku stvar, vidljivost te stvari može biti različita prema tome, kako pojedinac gleda; vidno »očitovanje« zavisi kadgod i od vida (subjekta). Dakako, i same stvari mogu biti različito vidljive, više i manje; potpuno je vidljiva (zorna) neka stvar, kad se pokazuje jasna i razgovijetna (t. j. kad je točno raspoznajemo po sastavnim dijelovima). Tako je i kod evidencije: ona *zavisi od objekta i od subjekta.* Nije svaka istina jednako očita, a nije niti svakom čovjeku ista istina jednako pristupna, jer nije svatko jednako sposoban za neku istinu. Kod svake dakle evidencije možemo razlikovati objektivnu i subjektivnu stranu — i onda, kad je istina evidentna, t. j. također kod objektivne evidencije. Ali *posve ili samo* je subjektivna evidencija onda, kad se osniva na istini *subjektivnim razlozima,* kao i posve subjektivna sigurnost.

Kako ćemo od ove *posve* subjektivne evidencije razlikovati objektivnu evidenciju istine?

Subjektivna se, sada rekosmo, osniva na subjektivnim razlozima, dočim objektivna (i to posredna) evidencija neke istine zavisi također od izvjesnih razloga — i prema tome, spoznavalac mora uvidjeti, da je na krivom putu, a ne na pravom, t. j. mora uvidjeti (raspoznati) neodrživost subjektivnih razloga i podjedno opravdanost (osnovanost, obrazloženost) suprotne stvarnosti. Na pr. ateist ima razloge za svoje uvjerenje, a otuda će doći na put istine ili priznavanja Božje egzistencije samo tako, da razabere, kako njegovi razlozi (u prilog ateizma) ne pokazuju očevidnu neistinu Božje egzistencije, dok naprotiv u razlozima za egzistenciju da leži očevidnost.

Nepotpuna evidencija

Ali, nakon što je netko već upoznao razloge za istinu, može objektivna očevidnost kadgod biti *nepotpuna* (nesavršena): istina ima svoje razloge, očituje se, vidljiva je, — ali je zamračena, ima nekih proturazloga, prigovora, poteškoća. Možemo li u tom slučaju biti sigurni?

Razlozi za sigurnost nisu prestali, oni postoje, i ako je evidencija uslijed poteškoća nepotpuna. Prevladavanjem poteškoća postaje evidencija potpuna. Uza sve poteškoće (prigovore), evidencija se osniva na valjanim razlozima, i tko to zna, može biti siguran, t. j. može pristati uz obrazloženu istinu na taj način, da ukloni poteškoće i zapreke potpunom očitovanju istine. Dakako, to ovisi o pojedincu, da li *hoće* uklanjati te zapreke. Njegova *volja* se ne odnosi na sam pristanak (sigurnost), t. j. sigurnost je obrazložena u objektivnom očitovanju istine, pa je to zato prava (logička) sigurnost. Volja se odnosi na zapreke, na zamračivanje istine, ukoliko treba odstraniti izvore zamračivanja.

[Stoga neki kažu, da je takva sigurnost voljna ili *slobodna.* Zapravo se ima reći, da je čovjek slobodan, ukoliko nije prisiljen, da uklanja zapreke, nego ih može uklanjati ili ne uklanjati. — Neki tu sigurnost nazivaju *moralnom,* jer se istini redovno opiru neke lične sklonosti. Ima naime takvih istina, osobito religijskih i moralnih, koje stavljaju na čovjeka teške životne zahtjeve, pa se osjetilna narav proti njima uzbunjuje. Svladati tu oporbu proti istini, iziskuje kadgod jaku volju. Prema tome, očitovanje nekih istina predpostavlja takvo moralno stanje, koje se ne protivi očitovanju; a to stanje nastaje moralnim nastojanjem volje. To je dakle moralni uvjet za sigurnost potpune evidencije.]

Posredno i neposredno evidentni sudovi

3. Posredno stečene evidencije osnivaju se napokon na neposrednim sudovima (načelima), na pr. obrazlaganje putem zaključivanja (dokazivanje), da Bog egzistira, osniva se na načelu uzročnosti i napokon na načelu protuslovlja; dokazivanje o duhovnoj (bestjelesnoj) naravi ljudske duše osniva se na spoznaji njezinih učinaka: najprije smo, recimo, upoznali duhovnu narav misaonih akata (po njihovim objektima, na pr. općenitim pojmovima), zatim smo tu narav pripisali također subjektu tih akata (jer svijesni akti ili doživljaji pripadaju nekom subjektu). Za posredno stečenu evidenciju i sigurnost kažemo, da je *diskurzivna:* posredstvom nekih istina (premisa u zaključivanju) dolazimo do evidentnog zaglavka. Takva posredno očita istina napokon zavisi od neposredno očitih istina, t. j. takvih sudova, koji se sami po sebi (po svome s—p) pokazuju istinitima.

Stoga nastaje odlučno pitanje: *jesu li neposredno istiniti sudovi samo subjektivno evidentni i samo subjektivno sigurni? Kako možemo raspoznati, da li su objektivno evidentni?*

Potpuna refleksija

Ako to možemo raspoznati, možemo jedino tako, da *u samom sudu (dok sudimo) neposredno uočimo, da smo sposobni za istinu.* Da se meni doista sam objekt sada očituje, t. j. da imam objektivnu očevidnost, koja mi pruža istinu, mogu doznati samo na taj način, da sudeći o objektu (i njegovoj stvarnosti) *ujedno znadem,* da je sud istinit, i eo ipso znadem, da sam sposoban za istinu. Čim to znadem, bivam siguran, da se meni očituje istina, t. j. da je očevidnost i sigurnost objektivna.

*

Taj smo način znanja nazvali *potpuna refleksija.* U *istom aktu,* kojim izričem sud o nekom objektu, podjedno znadem, da tom objektu priričem stvarnost, koja se u samom objektu očituje. Time, što se *u aktu suđenja osvrćem* (reflektiram) na shvaćenu stvarnost, znadem, da je ona u objektu, koji sudom pronalazim. Tako smo proti apsolutnom skeptiku ustanovili, da je sasvim jednako sigurna *egzistencija doživljujućeg ja,* kao što je sigurna egzistencija bilo kojeg doživljaja. Kad sudim: »Ja egzistiram«, meni osvrt na taj sud (svijesna pažnja o njemu) jamči, da je istinit, t. j. da izriče ono, što samoopažanjem pronalazim. Jastvena je egzistencija ona stvarnost, koja se mojem sudu očituje — i stoga je ta očevidnost (kao i sigurnost) objektivna. A da se doista očituje ono, što sudom *pronalazim* ili što je meni, dok sudim, *dano* kao objekt, to znadem po tome, što mi je »ja« neposredno ili opažajno ili svijesno poznat. Prema tome, po svijesnom aktu suđenja iskazuje mi svijest (kad se svijesno na svoj sud osvrnem), da istinito sudim. Moja sposobnost za istinu i eo ipso za objektivnu evidenciju zajamčena je po *refleksnoj svijesti* u samom aktu suđenja, t. j. po savršenoj (potpunoj) refleksiji.

Sad smo, napokon, odgovorili na pitanje: na osnovu čega možemo raspoznati, da sva naša sigurnost nije tek subjektivna, nego da je objektivna ili obrazložena u objektivnoj evidenciji (istini)? To raspoznajemo po tome, što ima sudova, gdje *potpunom refleksijom neposredno uočujemo objektivnu stvarnost.* Takav sud uključuje sposobnost za istinu; a takav je sud: »Ja egzistiram«. Sad nam je jasno, kako je prvenstveno značenje toga suda u sustavu noetike (isp. O. II. t. 9.).

10. Objektivizam proti apsolutnom skepticizmu, proti idealizmu i proti relativizmu (subjektivizmu)

„Definitivno o svemu dvojim"

1. a) »Skepsa, dvojba — to je jedino. Nedvojbeno, sigurno — ne postoji«. Tako reče apsolutni skeptik.

Točnije rečeno: »*Nema sigurnosti obrazložene,* t. j. takve, da bismo znali za njezin razlog.«

jer ne znam, da li se očituju neovisni O"

I to još nije sasvim točno rečeno; jer skeptik priznaje, da de facto postoje mnogi sigurni sudovi, za koje ljudi imaju svoje razloge, — ali ljudi niti misle na te razloge, niti bi mogli (sve da o njima i razmišljaju) znati, da su ikada sigurni *zato, što im se očituje o sudu neovisna stvarnost.* Pretpostavljaju, uvjereni su, da je tako, drže, da shvaćaju *neovisne O — i utoliko da je shvaćanje (suđenje) istinito.* Ali, zar ima nešto, *po čemu će se raspoznati,* da je sud istinit u tom smislu, da njime spoznajemo neovisni *O*? Svi misle, da ima, svi ljudi drže, da istinito sude na osnovu toga ili zato (= razlog), što im se *očituje* neovisni *O.* Objektivna očevidnost (evidencija) je raspoznavalo (kriterij) istine i time ujedno razlog (motiv) sigurnosti. Ljudi su dakle u svakodnevnom životu protivnici skepticizma, oni su objektivisti: oslanjaju se na *objektivnu evi-*

denciju. A ta se osniva na tome, što postoje *neovisni O.* Ljudi drže, da egzistiraju neovisni *O,* t. j. da su *realni.* Upravo realnost — o suđenju neovisna egzistencija — jest glavna pretpostavka za uvjerenje, da su sudovi istiniti. Ljudi naime drže, da istinito sude, jer pretpostavljaju, da realno egzistira *O,* o kojem sude; a to pretpostavljaju ukoliko im se realni *O* očituje. Ali to i jest krivo, kaže skeptik; jer da evidenciju uzmemo kao temelj istine, trebalo bi unaprijed znati, da li je nešto uistinu evidentno, t. j. da nam evidencija služi kao raspoznavalo za istinu, trebalo bi već imati neko raspoznavalo za evidenciju. Nema li nje, nema ni objektivne sigurnosti. To ja zastupam, kaže apsolutni skeptik.

Prvi sigurni sud ima realni O

b) Skeptika je trebalo dovesti do prve *sigurnosti* o istini jednog suda. Da to postignemo, trebalo je uzeti onaj sud, koji skeptik priznaje, a to je sud: »Moj doživljaj dvojbe egzistira«. To nam je bilo dosta. Jer *O* toga suda jest nešto *realno, egzistentno, o sudu neovisno.* A to nam je glavno! Još samo treba znati, da li sudom doista izričemo taj neovisni *O.* To pak znademo. Kako? Najprije znadem *usebnim opažanjem* to, da doživljujem ovo ili ono (dvojim, gledam, sjećam se...). Zatim o opaženom doživljaju (= O) *sudim.* Doživljujem i bez suda = neovisno o njem = realno. U mojoj svijesti je dakle ovo dvoje: 1. opažajno realni doživljaj i 2. sud o njemu. To ja znadem tako, da se *svijesno obazrem na jedno i drugo:* na doživljaj i na sud o njemu. Sad imam u toj svijesti *realnu i intencionalnu stvarnost.* U intenciji suda *neposredno* se *očituje* realna stvarnost (= doživljaj ukoliko egzistira). To jest, sud je istinit zato, jer se očituje o njemu neovisna stvarnost. Zato sam siguran, da je istinit — nota bene, ukoliko se intencionalna stvarnost (sadržana u sudu) slaže s realnom stvarnošću. Istina je podudaranje sa stvari.

Nije trebalo o evidenciji kao kriteriju istine posebnog raspoznavala, koje bi služilo sredstvom da doznam, da li postoji objektivna evidencija: ona je neposredna, u samom opaženom *O.*

To je bila prva naša pozicija proti skepticizmu. Ustanovili smo najprije objektivnu vrijednost za *sudove svijesti.*

Zatim smo uzeli *analitičke* sudove. I tu je bio *O* neovisan o *S.* Drukčije neovisan nego u sudovima svijesti. Kod ovih smo *O* pronašli neposrednim (usebnim, doživljajnim) opažanjem, t. j. doživljaji *egzistiraju* u svijesnom ili samoopažajnom znanju, a onda o njima sudimo. Kod analitičkih sudova ne treba znati, da li *O* egzistira; to nismo uzeli u obzir kod načela protuslovlja ni kod načela uzročnosti. Uzeli smo općenite pojmove (»promjena — uzrokovana«) i *odnošajno* smo opažali njihovu bitnu svezu. A ti su pojmovi *realno* objektivni, jer ih nalazimo u realnim pojedinačnim *O.*

Neovisni O! To je dakle najvažnije, što smo ustanovili i na temelju čega smo suzbili skeptika. Doduše, skeptikova teza nije glasila: »Nema neovisnih *O,* svi su *O* ovisni o *S*«. To je teza idealistička, koju ćemo

odmah objasniti. Ali skeptik se na tu *idealističku pretpostavku* oslanjao svojom tezom: »Nema sigurnosti«. Zašto nema? Skeptik je to morao obrazložiti. Na temelju čega tvrdi skeptik, da nema nikakve sigurnosti? On zabacuje svaku *sposobnost sigurne istine* — jer, kaže, nikad ne *znamo, da li sud izriče neovisnu stvarnost,* nemamo za to jamstva. Po čemu bismo to i znali? Po očitovanju (evidenciji)? Ne možemo.

Tako moramo kod skeptika dvoje razlikovati: 1. njegovo priznanje, da postoji doživljaj dvojbe, 2. njegovo obrazloženje, da ne postoji evidencijom motivirana sigurnost. Proti prvom smo ustanovili sigurnu istinu, da postoji dvojeći ja. Time je skeptik već oboren. Onda smo išli dalje — do treće istine, koja je izravno proti skeptikovoj tezi glasila: »Sposobni smo za istinu«. — Proti drugome (proti skeptikovu obrazloženju) bila je naša teza: »Postoji objektivna evidencija«. To smo pak ustanovili time, što postoje *neovisni O.*

Suprot 1. smo utvrdili dogmatizam, a suprot 2. objektivizam. Sustavno smo otpočeli s prvim zato, jer skeptikovo zabacivanje spoznajne sposobnosti znači negaciju noetike. Šta ćemo istraživati, ako uopće nema spoznaje ili sigurne istine?! Zato je odmah trebalo odgovoriti: ima. Na temelju čega to znademo, kad skeptik ništa ne priznaje osim svoje dvojbe? To nam je dosta: dvojba je dala pozitivni odgovor. Iza toga smo postepeno prešli na skeptikovo obrazloženje (»Nema sigurnosti — jer nema evidencije«), koje smo suzbili time, što smo utvrdili objektivizam: »Ima evidentnih sudova, jer ima neovisnih *O*«.

„Svaki je O idealan=ovisan o sudećem S"

2. a) »Nema neovisnih *O:* svi su *O* ovisni o *S,* i to u strogom ili užem smislu *S,* naime o misaonom (idejnom, razumskom) *S.*« To kaže *idealist.**

Prema ovom bi dakle stajalištu bili svi *O* samo *po S »oblikovani« sadržaj suda.* Bilo da taj *S* uzmemo (prema transcendentalnom, Kantovom idealizmu) kao nepoznanicu, na koju se odnose misaoni oblici (kategorije), bilo kao pomišljenu pretpostavku, kojom obuhvatamo te oblike (po logičkom, objektivnom, novokantovskom idealizmu), bilo kao panteistički apsolutni izvor misaonog zbivanja (prema metafizičkom idealizmu), bilo kao specifični svijesni *S* (prema psihološkom, subjektivnom idealizmu) — u svakom tom idealističkom smjeru se tvrdi, da *O* nije neovisan o *S,* nego da je njegov plod, iz njega proizlazi, u njemu ostaje kao nešto idealno. *Nikoji O nije realan.*

Ima neovisnih O

b) Mi smo protivno dokazali time, što smo upozorili na *realne doživljaje.* Oni egzistiraju, *neovisni* su o *S,* ukoliko o njima sudi. Ja sam malo prije doživio to, da sam slušao razgovor, a nisam mislio na to, da upravo slušam razgovor. Doživljaj slušanja prati svijest, on postoji u izravnoj svijesti, t. j. o njemu sudim. Taj *O* (= doživljaj slušanja) *nije samo u sudu, u S,* nego je o njemu neovisan, ukoliko egzistira, ukoliko je

* U širem smislu *S* = svijesni *S,* ne samo misaoni. U dokazivanju objektivizma uzeli smo *S* = misaoni *S.* Odmah ćemo vidjeti, kako subjektivisti različito određuju *S.*

realan. Ovisan je o *S* samo toliko, što ga (svijesni S) *neposredno opaža* i (misaoni S) o njemu sudi.

Neovisni o *O* jesu ne samo doživljaji, koji svijesno *egzistiraju,* nego i *pojmovi O* (na pr. različan, biće, promjena, uzrok), koji su u misaonom *S* (u razumu) *neovisno o sudu.* U analitičkim sudovima su pojmovni *O* ovisni o *S* samo toliko, što ih on *odnošajno opaža* i na temelju toga o njima sudi. Razlika je dakle između sudova svijesti i njihovih (doživljajnih) *O* u jednu, a u drugu ruku analitičkih sudova i njihovih (pojmovnih) *O* utoliko, što prvi *O* egzistiraju i neposredno ih opažam, dok su drugi *O* samo pojmovni i opažam ih po njihovim bitnim stvarnostima (na pr. promjenu u odnošaju ovisnosti o uzroku).

Pošto su *O* neovisni (bilo kao realni, bilo kao idealni), zato o njima sudimo tako, da je sud (po svom sadržaju, smislu) samo izraz tih *O,* t. j. *sredstvo* za shvaćanje o njemu neovisnih *O.* Nije sadržaj suda oblikovan u tom smislu, da je on cilj (termin) oblikovanja, nego mi pomoću subjektivno (sintetički) oblikovanog sadržaja *intendiramo* O. Idealisti misle, da ne može biti neovisnih (s obzirom na spoznaju transcendentnih) *O,* i zato tumače spoznaju tako, da su joj *O* imanentni, t. j. da su samo *rezultat suđenja,* samo o njemu ovisni (= apriorno uvjetovani). Naprotiv, vidjeli smo, *suđenje pronalazi O kao dane* — bilo kao egzistentne u neposrednom (doživljajnom)opažanju, bilo kao pojmljene (na osnovu realnih O) i tako po bitnim odnošajima ili stvarnostima opažene.

„Svaka je istina ovisna o nečemu subjektivnom"

3. a) Ipak je svaka istina ovisna o *S*! To kažu i oni, koji se s idealistima ne slažu. Svi su oni *subjektivisti:* jedni su *idealistički,* a sad ove nazovimo *relativistički.* Razilaze se po tome, što idealisti priznaju *apsolutnu* istinu (osim subjektivnih ili psiholoških idealista, koji su zapravo psihologisti, empiristi), t. j. priznaju takove istine, koje vrijede *za svaki S.* To se ne može znati, kažu relativisti: svaka je istina ovisna o *S* s obzirom na (relate ad) promjenljive ili nestalne neke okolnosti, dakle samo ukoliko gledamo *S* u svijetlu nečega, o čemu *S ovisi.* Šta je to? Koješta upliva na *S,* kad on drži, da istinito sudi, a opet istina upliva na koješta. Na pojedini sud upliva ukupna psiha S, kaže psihologistički relativist; uplivaju materijalne (ekonomske) prilike, kaže materijalistički relativist, i t. d. Uvijek je dakle *S* o nečemu ovisan, uvijek na osnovu nečega mjeri istinu tako, da *nije mjerodavan realni O,* koji ostaje isti za svaki *S,* nego uvijek neko promjenljivo (relativno) mjerilo. Tako je i onda, kad uzmemo u obzir upliv istine na život, na korist, na neki napredak... Prema tom učinku mišljenja omjeruje se njegova istina (po nazoru pragmatizma...). Svi se ti nazori slažu u tome, da postoje istine, ali ne znamo, da li ikoja od njih vrijedi apsolutno *(= relativni skepticizam).*

Istina se ravna prema neovisnom O

b) Proti svim ovim nazorima dokazali smo, da ima istinitih sudova, gdje znamo, da su istiniti, ukoliko se očituju neovisni *O.* To jest, *neo-*

visni su O mjerodavni za naše istine, pa zato koji mu drago S ne može o istom O izreći protuslovni sud, koji bi također bio istinit: istina je apsolutna.

Može, dakako, o istom O biti jedan sud jasniji i sigurniji od drugoga. Mogu o istom O biti različiti sudovi, koliko ih izričemo s raznih gledišta i tako uočujemo druge stvarnosti. Ali mi sad proti relativizmu mislimo samo na takove sudove u bilo kome S, kod kojih S o istom O izriče sud s istoga gledišta ili s obzirom na istu stvarnost. Ne mogu protuslovni sudovi biti istiniti, t. j. ne može biti za jedan S nešto istina, a protuslovno tome za drugi neki S opet istina. Istina bi tako doista bila relativna: važila bi za dotični S, bila bi ovisna o nečemu, o čemu je S ovisan.

Nema sumnje, S je ovisan o koječemu, i zato razni S izriču različite sudove, koji i nijesu uvijek istiniti. Zbog subjektivnih upliva dolazi do zabluda. Ali sad je u pitanju, da li postoji ikoji sud, koji je apsolutno istinit, za koji mu drago S. Dokazavši, da se S *ravna prema neovisnim O*, dokazali smo time, da je svaki S ovisan o O, kad izriče istinit sud — i stoga je kod istog O uvijek ista istina, t. j. ona je apsolutna.

Tako je na temelju objektivizma oboren i relativizam (subjektivizam). Ali je potrebno, da razne relativističke nazore pobliže upoznamo.

Pokušat ćemo na jednom shematskom prikazu objasniti naša noetička razlaganja.

Raspravlja se o *istinitim sudovima ili o spoznaji* (sp). Najprije smo raspravili sa skepticima pitanje: jesmo li sposobni za takove sudove; možemo li biti ikada sigurni, da istinito sudimo?

Zatim je bila glavna rasprava o pitanju: u kojem je *odnošaju spoznajni S (sp S) prema O*. Jer istina se nalazi upravo u tom odnošaju: ili je sud istinit samo s obzirom na S — i tada je istina subjektivna, relativna —, ili se S ravna prema O; da tako istina bude objektivna, apsolutna. Uvijek sudim o nečemu, o nekom O, u odnošaju sam s nekim O — ili tako, da je O ovisan o meni (sp S), ili tako, da sam ja ovisan o O. Ako je to drugo, onda koji mu drago S o istom O sudi istinito baš kao ja = objektivno, apsolutno.

Razlikujemo svijesni (sv) S i sp S. Svijesni S obuhvata sve doživljaje (d), koje pojedini S (= ja) usebno ili neposredno opaža. Kao što doživljaje klasificiramo u doživljaje znanja, čuvstvovanja i htijenja ili volje, tako i njihov sv S razlikujemo u S znanja (S z), čuvstvovanja (č S) i voljni S (v S). S z obuhvata doživljaje mišljenja (misaoni S, m S) i osjetilnog znanja (o S), a to je osjetilno (o) opažanje i predočivanje. Prema tome je sp S jedan »dio« od sv S. (Sudeći S je opsegom širi nego sp S, jer obuhvata sve sudove, a svi nisu istiniti.)

Da dokažemo objektivnost istine, morali smo uzeti neki sud, gdje je O *neovisan o sp S*, a time je sp S ovisan o O.

Gdje nam je neovisni O?

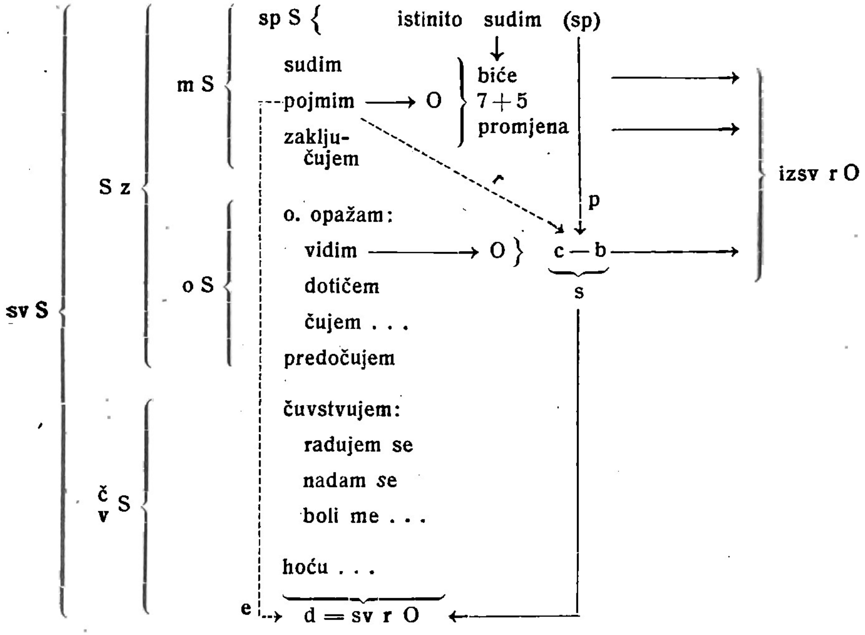
To je naš svaki *doživljaj* i doživljujući *ja*. Na pr. kad doživljujem bol, to je posve drugo nego kad na nju samo mislim. Kad doživljujem, to je zbiljski ili realno (egzistentno); dakle doživljaji su svijesno realni O (sv r O). Oni su *neovisni* o tome, da li na njih mislim. Ja hodam po ulici i gledam, t. j. zbiljski doživljujem, a ne mislim na to: dakle je to *neovisno* o mišljenju. Prema tome, kad sada za (realni) doživljaj svoga gledanja izreknem sud: »Ja gledam; svijesno egzistira akt gledanja«, — to je *objektivno* istinit sud, jer se *ravna prema neovisnom O* (= doživljaju gledanja). Takav je i sud: »Ja (= O) egzistiram«. Kao O možemo uzeti

ne samo doživljaje, nego i ono, što je doživljeno, na pr. viđeno ovo crno i bijelo (c — b); to je subjekt (s) suda, u kojem je predikat (p) »različno«.

Sve su to bili sudovi svijesti (unutarnjeg iskustva). U njima izričemo *neposredno opaženu zbiljnost:* tako jest, tako svijesno pronalazim.

Zatim smo uzeli *općenite i nužne sudove:* o biću, 7+5, promjeni, t. j. načelo protuslovlja, matematički sud, načelo uzročnosti. Općenitost i nužnost tih sudova osniva se na općenitim *pojmovima*. Oni su s — p suda, pa se u njima *analitički* očituje nužna veza. Zato je ovdje bilo potrebno raspraviti pitanje o pojmovima (na pr. pojam »egzistira« [e] za sve doživljaje i za doživljujući ja, pojam »različno« [r] pojam »promjena — uzrokovano«, pojam »biće« i t. d.).

Kasnije ćemo doći do dvostrukog pitanja: 1. da li osjetilno opažamo izvansvijesno realne O (izsv r O) i 2. da li ih pojmovno shvaćamo. Time ćemo dokazati našu sposobnost za istinite sudove o izsv r O.



11. Završna objašnjenja

Na prijelazu smo od objektivizma k subjektivizmu; da sada ovaj nazor pobliže upoznamo. **Subjektivno, objektivno**

Izrazi »objektivno i subjektivno« su višeznačni. Izraz »subjekt« (S) upotrebljavali smo za spoznavaoca ili za misaoni ja: onaj, koji misli (sudi, pojmi . . .). U širem značenju S = svijesni subjekt, dakle ne samo mišljenja, nego ukupnoga svijesnoga života. »Objekt« (O) u noetičkom značenju = ono, na što je S upravljen svojim spoznavanjem. »Subjektivno« je sve, što spada na S, a »objektivno«, što se tiče O.

S spoznaje nešto, neki *O* — i zato nema spoznaje bez ikojeg *O*. Utoliko je svako spoznavanje *objektivno*. Sad ništa drugo ne kažemo tim izrazom, nego samo: spoznaja je intencionalni akt, mi uvijek spoznajemo neki *O*.

Kako se odnosi *O* naprama *S*? Koji je njihov međusobni odnošaj? *O* je *sasvim ovisan o S* — kaže Protagora, Berkeley i dr. Esse = percipi, t. j. samo je utoliko nešto predmetom spoznaje, samo u toliko je bitak (»biti«, esse), što je spoznano ili shvaćeno; i to perceptivno shvaćeno, percipirano ili senzitivno opaženo. (To je naime stajalište senzizma.) *O* je, po ovom nazoru, plod *S*-a, postoji samo u *S* i valja (vrijedi, važi) samo za *S*, s obzirom na pojedinačni *S*. Spoznaja je, prema tome, *posve subjektivna* ili relativna.

Neki (novokantovci i dr.) drže također, da je *O* ovisan o *S*, ali *ne sasvim*, ne potpuno (kao u prvom slučaju). *O* postoji u *S*, koji ne treba uzeti kao pojedinačni psihički *S* (ovaj čovjek), ni kao specifični *S* (čovjek uopće), nego naprosto *S* (neosobna svijest). Spoznaja *nije posve subjektivna:* postoji u *S*, ali je njezina vrijednost nadsubjektivna, iznadvremenska, osnovana u *O*. U tom bi se smislu moglo reći za spoznaju, da je *objektivna*. No nikoji *O* ne postoji neovisno o *S*, *nije realan*, uopće nema realnih *O*. Spoznaja nije *realno-objektivna*, ne vrijedi za realni svijet. — To ona ne bi bila ni onda, kad bismo rekli (s Kantom), da postoji nešto realno, ali je nespoznatljivo, nije *O* spoznaje, *O* se ne osniva na realnosti, spoznajom ne intendiramo realni *O*.

Napokon, mi smo dokazali, da *O postoji neovisno o S*, realan je. Ako i postoji u *S* (idealno), ali bi mogao postojati i neovisno o njemu; to je realno mogući *O*. A može biti samo u *S*, ali ga *S* tvori na osnovu idealnog i realnog *O*. Vrijednost spoznaje ovisi o realnom *O* — i zato je *realno objektivna*. Samo takva je spoznaja u strogom ili najužem smislu (kako smo ga i mi ovdje uzimali) »objektivna«: *razlog sinteze (suda) je u takvom O, koji postoji realno ili neovisno o S.*

Realno, idealno *Bilješka. S* uzimamo u užem smislu, za sudeći i poimajući *S*, a ne za svijesni *S* uopće, pa je stoga »realno« i ono, što postoji u svijesti, a neovisno o sudenju, t. j. neovisno o *S* jesu i svi svijesni doživljaji. Oni čine *realnost unutarnjeg iskustva*. Osjetilno opažanje sa svojim *O* čini *vanjsko ili osjetilno iskustvo*. Da li su *O* vanjskog iskustva neovisno o svijesnom *S* — na pr. da li je ovaj stol neovisan o ičijem gledanju —, to sad ne dolazi u obzir za naše raspravljanje. O toj *izvansvijesnoj realnosti* bit će podalje govora.

Mi doduše u svakodnevnom životu držimo i pretpostavljamo kao nesumnjivo, da sve, što osjetilno opažamo — gledamo, dotičemo, čujemo... — postoji ne samo u našoj opažajnoj svijesti, nego i o njoj neovisno ili izvansvijesno, tako da bi vanjski ili tjelesni svijet egzistirao, sve kad ne bi egzistirao nijedan svijesni *S*. Ali to je shvaćanje *naivnog, nekritičnog realizma;* mi smo svi neznanstveni realisti, kad tako mislimo. Ova će pretpostavka biti kasnije jedno pitanje, o kojem treba u noetici raspravljati. To će biti problem realizma, a dosad smo raspravljali o problemu objektivizma: o objektivnoj vrijednosti istine, t. j. o pitanju, da li je *S* — koliko sudi — ovisan o *O*. A za *O* smo ustanovili da postoje neovisno o sudećem

S, realno, ali u svijesti realno. »Ovo crno — ovo bijelo« kao *O* suda uzeli smo također samo kao usvijesno realni *O*, a ne kao izvansvijesni.

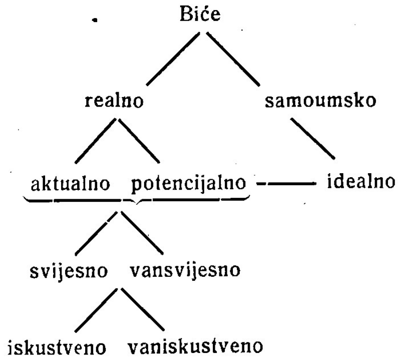
Dvoje smo imali pred očima: 1. *S* se u sintezama ravna prema *O*, 2. *O* postoji neovisno o *S*; a pritom uzimamo u obzir samo ono, što postoji u doživljajnom ili svijesnom *S*, usvijesnu realnost.

Izraz »realno« je dakle višeznačan. »Idealno« znači (u noetici): u mišljenju, misaono, idejno, što postoji u pojmu. Prema tome je »realno« = što postoji neovisno o mišljenju (S). Ali na pr. »čovjek« kao *O* pojma postoji u samom pojmu, idealno, a ipak može da postoji neovisno o njemu = realno. Dakle »realno« znači ne samo što de facto postoji (egzistira), nego također što može da egzistira ili što je u mogućnosti da egzistira. »Idealno« u strogom smislu = što postoji samo u mišljenju, jedino u pojmu (razumu), na pr. pojam »vrste« (species); jer to znači odnošaj nekog pojma (na pr. čovjek) prema svim pojedinkama, koje su tim pojmom obuhvaćene, — a takav odnošaj općenitosti ne može egzistirati neovisno o *S*.

»Realno« u širem smislu obuhvata sve, što egzistira ili može egzistirati neovisno o mišljenju (spoznajnom *S*) — bilo to samo u svijesti (u svijesnom *S*), bilo neovisno o svijesti. Ovo posljednje je realno u strogom smislu. To je *s obzirom na svijest transcendentno* (svijest transcendirajuće, izvansvijesno). O tome će biti govora kasnije.

Izvansvijesna realnost je ili pristupna opažanju — i to je *iskustvena, empirička realnost* — ili nije; zato ovu drugu zovemo *prekoiskustvena, metempirička, metafizička*. Rasprava o njoj bit će konačni zadatak noetike.

Da ne bude baš nikoje pomutnje u filozofskoj terminologiji, treba valjano razlikovati izraze: realno, idealno, aktualno, potencijalno.



»Samoumsko« (ens rationis) znači: ono, što je samo u umu, samo spoznano, samo misaono (idejno), ne može biti neovisno o spoznaji (mišljenju), što postoji samo u pojmu, koliko je pojmljeno, a *ne može postojati neovisno o pojmu* = samo pojmovni *O*, na pr. kad pojmimo, što znači »vrsta« (species), »rod« (genus). Imamo na pr. pojam »čovjek«; znamo, što to znači (recimo za razliku od »stol, ptica...«), pa se osvrnemo ili reflektiramo na to značenje (= objektivni pojam), koliko se ono odnosi na sve pojedince (Petra, Pavla...) — taj *opći odnošaj*, kojim pojam obuhvata sve pojedince po onome, što je za sve njih zajedničko ili što ih po tom zajedničkom obilježuje, čini »vrstu«. Po vrsnoj se razlici svaki čovjek razlikuje od životinje: čovjek je sposoban misliti, razuman je, a životinja nije. Čovjek spada u »rod« životinjski, koliko mu je nešto zajedničko sa svim životinjama: osjetilnost. Ovo »zajedničko« po vrsti odnosno rodu postoji samo u umu, koliko se naime obaziremo (reflektiramo) na odnošaj pojma »čovjek« prema pojedinim ljudima odnosno životinjama.

Da razumijemo, što znači »reflektirati« i time doći do samoumskog pojma, podsjećamo se na to, da je pojam (na pr. »čovjek«) dijelom *subjektivan*, dijelom *objektivan*. Subjektivan je utoliko (1.) što je svijesni ili psihički akt, doživljaj (= predmet psihologije) i (2.) što predstavlja (reprezentira) svoj *O*, intendira ga (= predmet logike, noetike). Objektivni pojam = *O* koliko postoji u pojmu kao njegov sadržaj. Kad već imamo takav pojam, možemo se osvrnuti na nj — bilo da ga uzmemo u obzir kao čin (psihičku modifikaciju), bilo kao reprezentaciju. Ovim osvrtnim shvaćanjem pojma uočujemo *njegov odnošaj* prema pojedinačnim *O*, i tako dolazimo do pojma »vrsta«.

Pojedinačni (individualni) čovjek sam »ja«, za razliku od svakog drugog pojedinca (ti, on). O tom *O* imadem *individualni* pojam. *Vrsni* (specifični) pojam jest »čovjek« (ne »ovaj« čovjek, dakle apstraktivno shvaćeni *O*, bez pojedinačnih oznaka). U oba slučaja shvaćam *O* kao subjekt = *konkretni* pojam. *Apstraktni* je pojam: jastvo, čovječnost (bez obzira na subjekt, u kojem se nalazi ta bitna određenost).

Bit ili bivstvo (essentia, quidditas, Wesen, Washeit) = ono, *što* jest neko *biće* (ens, das Seiende, grč. tò ón). Biće = što god jest ili postoji na bilo koji način: ili samoumski ili *neovisno o umu* (spoznaji). To posljednje nazivamo *realno* (zbiljsko, stvarno). »Realno« obuhvata ne samo ono, što neovisno o spoznaji *egzistira* (biva), nego i što *može* egzistirati. Za prvo kažemo *aktualno* (činjenično, zbiljski), za drugo *potencijalno* ili moguće biće. [Hrvatski su izrazi nesigurni: »zbiljski« kažemo za realno, a također za »aktualno«. U strogom je smislu »zbiljsko« samo ono realno, koje je aktualno, dočim realno in potentia nije u strogom smislu zbiljsko, nego moguće. Izraz »stvarno« možemo uzeti u širem smislu, za »objektivno«. Tako imamo izraz »stvarnost«.] »Aktualno« je dakle sinonim za »egzistentno«, a »potencijalno« znači »možebitno egzistentno«. Jedno i drugo = realno, premda »potencijalno« ne egzistira, nego tek može egzistirati (na pr. čovjek je potencijalno-realno biće, koliko može egzistirati, a koliko egzistira, jest aktualno-realno). Potencijalno je u ideji, idealno, ali nije samo u ideji tako, te ne bi moglo egzistirati, dočim »samoumsko« ne može egzistirati. Zato »idealno« obuhvata jedno i drugo: samoumsko i realno in potentia.

Što egzistira (= realno actualiter), ili je *svijesna realnost ili vansvijesna, o svijesti neovisna* (u najužem smislu »realna«). Realni ili zbiljski *O* ili su pristupni opažanju, iskustvu (empiriji), ili nisu; prvi su *iskustveni*, drugi *vaniskustveni*, prekoiskustveni (metempirički, metafizički).

»Biće« u smislu realnom (= što egzistira ili može da egzistira) jest predmet ontologije ili opće metafizike. Posebna metafizika dijeli se u tri područja: metafizička (racionalna) *psihologija* ispituje neiskustveni izvor iskustveno-psihičke realnosti, *kozmologija* istražuje prekoiskustvenu fizičku realnost, *teodiceja* raspravlja o pitanju zadnjeg neiskustvenog izvora ukupne realnosti. Ta tri dijela čine metafizičku filozofiju. Je li ona moguća? Ima li na tom području ikoja istinita spoznaja?

Najprije ćemo raspravljati o iskustvenoj vansvijesnoj realnosti, a zatim o vaniskustvenoj.

Ispred toga — o protivnicima objektivne istine.

ČETVRTI ODSJEK

SUBJEKTIVISTIČKI NAZORI

1. Subjektivizam proti objektivizmu

Objektivist:

Pitanje je glasilo: jesu li *O neovisno o S* (i prema tome *S* ovisan o njima), ili su oni *ovisni o S?*

Objektivisti zastupaju neovisnost objekata o *S*, a subjektivisti ovisnost.

O neovisan o S- i zato istina objektivna ili apsolutna

Ako su *O* neovisni, a *S* o njima ovisan (kao što objektivisti uče), to onda znači, da se *S* po njima ravna: ako *S* izriče sud (spaja s — p) upravo tako, kao što je u objektivnoj ili neovisnoj stvarnosti, tada sud *odgovara* toj stvarnosti, slaže se s njom, podudara, usklađuje, *istinit* je. Čim pretpostavimo (kao objektivisti dokažemo) neovisnost objekata o sudećem ili spoznavajućem *S*, dolazimo time do definicije istine: *S* spoznaje ono, što je o njemu neovisno, t. j. spoznaja odgovara neovisnom *O*, usklađena je s njime — i baš u tome sastoji istina. Ona je *apsolutna* ili neovisna o *S*, t. j. nije *S* za nju mjerodavan, ona vrijedi (važi) za koji mu drago *S*.

Subjektivist: O je ovisan o svijesnom S (relativni skeptik, imanentist, konscijencijalist, idealist subjektivni i objektivni).

»Naprotiv, kaže *subjektivist, O je ovisan o S.* Zato ja zabacujem objektivističku definiciju istine. Istina vrijedi samo s obzirom na (relate ad) *S*; istina je *relativna*. Ja sam *relativni skeptik*; jer dok u jednu ruku priznajem, da postoje istine, u drugu opet smatram, da treba istinu ograničiti na *S* i dvojiti o tome, da li bi ikoja istina vrijedila neovisno o *S*. Ja sam *imanentist*, t. j. držim, da istina »ostaje u« (manet in) S. *Konscijencijalist* sam, jer držim, da je sva istina samo plod svijesti (conscientia). Subjektivistički (subjektivni) sam *idealist*, jer držim, da *O* (ako i jesu različiti od spoznavanja) nisu drugo nego učinak ili plod spoznavanja (misaonog ili »idejnog« shvaćanja), i utoliko nešto idealno. Mogao bih čak dopustiti, da su *O* neovisni o pojedinačnim svijesnim *S* (ljudima), ali nisu neovisni o jednom nadvremenskom, nepojedinačnom ili apsolutnom *S* (utoliko bih se mogao zvati *objektivnim* idealistom). Istina je apsolutne vrijednosti, ali ne u tom smislu apsolutne, da bi bila posve neovisna o ikojem *S*, naprotiv ona je ovisna o jednom *S*, koji se u nama svima kao pojedinačnim *S* odrazuje ili očituje. Stoga »apsolutna ili objek-

tivna« istina ne znači drugo, nego *općenita i nužna* istina, ali utoliko relativna ili subjektivna, što se ipak osniva na *S*. Uostalom, mi subjektivisti različito tumačimo ovisnost *O* o *S*, prema tome, kako shvaćamo taj *S*. Zajedničko nam je stajalište, da je istina ovisna o *S*, i prema tome se u samom *S* nalazi *kriterij* istine.«

2. Različiti subjektivistički kriteriji istine

a) Hoćemo li doznati, da li istinito sudimo o nekom *O*, upućeni smo na taj *O*, mora nam se *O očitovati*, u njemu moramo stvarnost uočiti.

Objektivist: neovisni O se očituje Tako kažu objektivisti. Putokaz, uputa, jamstvo, da smo na putu istine, raspoznavalo između istine i zablude, *kriterij* istine jest očevidnost neovisne stvarnosti. Na pretpostavci, da je *O* neovisan, jasno je, da ne možemo drukčije *znati* za istinu, nego po očevidnosti ili očitovanjem neovisnog *O*. Ontološka istina mjerodavna je za logičku istinu. *Zakoni spoznaje osnivaju se na zakonima bitka,* na pr. u logičkom načelu protuslovlja kažemo, da se »ne može istinito *tvrditi i ujedno nijekati* isto o jednom *O*«, a to se osniva na ontološkom načelu (zakonu), da »jedan *O* ne može *ujedno biti i ne biti*«. Bitak znači neovisnost objekta o *S*, a taj se neovisni *O* mora očitovati, da se *S* može po njemu ravnati, kako bi skladno s njime (istinito) sudio.

Mjerodavno: b) »Nije tako«, kaže subjektivist. »Naši psihološki zakoni ravnaju istinom; ona ovisi o psihičkom ustrojstvu čovjeka (ánthropos): čovjek

psiha je svojom psihom mjerilo istine«. Tako uče *psihologisti ili antropologisti.*

Logički (»transcendentalni«) subjektivisti kažu, da su misaoni zakoni

logos (»logos«), bez obzira na čovjekovu psihičku organizaciju, mjerodavni za istinu. Kad neki sud važi *općenito i nužno,* to je znak (kriterij) njegove »objektivnosti« ili neovisnosti o ovom ili onom pojedinačnom *S*.

Od misaonih načela dolazi u obzir napose *načelo protuslovlja,* i stoga neki drže (Leibniz), da je to načelo mjerilo za istinu. Istinit je svaki sud, koliko nije u njemu protuslovlje.

Drugi se subjektivisti uopće ne obaziru na mišljenje, pa traže kriterij u vanlogičnom (»iracionalnom«) *S*. U nama je (kaže Reid i škotska

nagon čuvstvo vjera škola) neki *nagon* za istinom ili zdravi čovjekov razum. Naše *čuvstvovanje* upućuje nas na istinu (kaže Jacobi). Do istine nas vodi *vjerovanje;* zapravo i nije ništa sigurna istina, osim ukoliko vjerujemo (Hume). Život je mjerodavan za istinu, a u životu odlučuje subjektivna vjera (Brunetière, Joergensen). Društveni je život putokaz istine (Balfour).

praksa Za istinu je mjerodavna njezina *praktičnost* ili djelotvornost (»pragma«), životni uspjeh (kažu pragmatisti). Ne pouzdavajući se u pojedinca, neki

suglasnost drže (Lamennais), da je kriterij istine opći ljudski razum ili opća *suglasnost.*

Ti se nazori kritički ne mogu održati, jer svi oni pretpostavljaju, da su *O ovisni o S,* i zato da u S treba tražiti kriterij istine. Važnije od tih nazora ćemo sad pobliže upoznati.

A. STARIJI NAZORI

3. Senzualizam

1. a) Kakvi su doživljaji *znanja?*

To se pita *psiholog.*

psihološki Senzualist, kao psiholog, odgovara: »Sve je naše znanje *senzitivno* (osjetilno). Znanje (z) nije drugo nego sastav osjeta ili senzacija (s). To je naše *iskustvo* ili empirija (e). Z = s + s + s = e. Sve je naše znanje sastavljeno od onoga, što vidimo, čujemo... uopće nekim osjetilom opažamo; a to su boje, glasovi, tvrdo, slatko, toplo... Ove osjete u našem opažanju (percipiranju) udružujemo ili asociiramo — prostorno, vremenski, po sličnosti, uzročnosti... *Asocijativno izričemo* sudove o opaženim stvarima: gore, dolje, daleko, prije, poslije, slično, ovisno o uvjetima (uzročno)...

Budući da samo ono znademo, što osjetilno opažamo, a to je opažanje ovisno o nama, koliko smo senzitivni *S*, zato su *svi O ovisni o S:* senzitivni *S* znade za stvari, koliko su o njemu ovisne.

Mi osjetilno opažamo ovu ili onu pojedinačnu stvar; na pr. sada vidno opažam toga čovjeka (Petrà), ovaj stol, ovu knjigu, ovo drvo... Svi su *O* osjetilnog opažanja (senzitivnog percipiranja) pojedinačni. U našem dakle znanju *nema ništa općenito.* Nema u osjetilnom znanju *ništa nužno;* jer što god opažamo, znademo, da faktično jest tako, kao što opažamo, ali ne možemo reći, da tako mora biti ili da je nužno. Nema dakle u našem iskustvu općenitih ni nužnih sudova.«

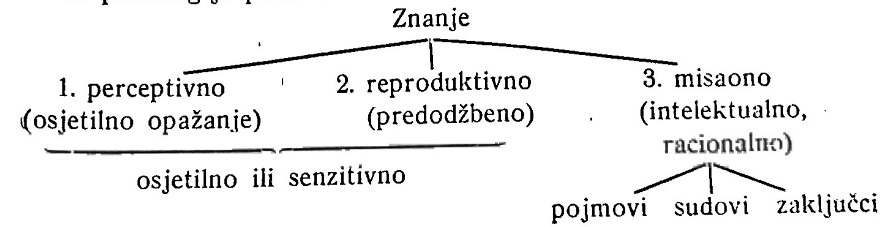
noetički b) Kako je s *istinom?* Na čemu se osniva — da li na neovisnim O, ili na S?

To se pita *noetičar.*

Senzualist je, kao noetičar, *subjektivist.* On kaže: »Svi su sudovi istiniti, koliko se osnivaju na osjetilima, na osjetilno opaženim (= iskustvenim) O. A takvi su *O* ovisni o *S*. Svaka se dakle istina *osniva na senzitivnom S;* on je mjerodavan za istinu. Čovjek je mjerilo istine (rekao je Protagora u 5. v. pr. Kr.). Što nam se osjetilno očituje kao istina, samo to je istina.«

Kritika psihološkog s. 2. Kritika psihološkog senzualizma spada na psihologiju. Ona pokazuje, da se u okviru znanja nalaze sastavine, koje *nijesu senzitivne,* nego misaone ili razumske.

Iz psihologije poznamo ovu shemu:



Senzizam (senzualizam) je psihološki nazor, koji priznaje samo senzitivno znanje: opažanje (vidno, slušno, dodirno...) i predočivanje. Mišljenje je samo složeniji način senzitivne sposobnosti spoznavanja. *Intelektualizam* uči, da osim senzitivne postoji posve različita sposobnost, koju zovemo sposobnost misaonog spoznavanja ili *razum* (intellectus, ratio).

Dokazi za intelektualizam jesu ovi:

Svijest istine nije osjetilna

a) mi smo sposobni znati za istinu, a ta sposobnost nije osjetilna (senzitivna): dakle imademo neosjetilno (razumsko) znanje, u kojem se nalazi istina.

Nikojim osjetilom — vidom, sluhom, dodirom, okusom... — ne znamo za istinu. Vidimo samo boje, čujemo glasove,... t. j. svakim osjetilnim opažanjem shvaćamo neka tjelesna (fizička) svojstva, ali ni okom, ni uhom... nikojim osjetilnim organom ne možemo razlikovati istinu od neistine. *Istina je nepristupna osjetilima — i zato je u drugoj, neosjetilnoj sposobnosti znanja: u razumu.*

Istina proti osjetilnom znanju

b) Istina se kadgod *protivi osjetilnom opažanju:* dakle nije u njemu, t. j. za istinu je potrebna posebna sposobnost znanja. Na pr. mi opažamo, da se sunce pomiče iznad zemlje, a nasuprot je istina, da se zemlja kreće.

Nužne istine

c) Ima *nužnih* istina, na pr. cijelo je veće nego dio, $2 \times 2 = 4$. Osjetilima ne znamo, što je nužno, nego samo što je činjenično (de facto).

Dokazivanje

d) Do istine dolazimo kadgod *dokazivanjem,* a osjetila (sensus) — vid, sluh... — ne dokazuju: dakle imamo neosjetilnu sposobnost znanja: razum.

Pojmovi o neosjetilnim

e) Mi shvaćamo (razumijemo), što znače izrazi: istina, sloboda, pravda, atom, logaritam, duša Bog... Imamo pojmove (misli, ideje) o posve *neosjetilnim* predmetima.

i osjetilnim predmetima

f) Pojmiti možemo i *osjetilne* predmete, na pr. imam pojam o čovjeku, o drvetu, o knjizi, o stolu... i svemu, što je pristupno osjetilnom opažanju. Sasvim je drukčije znanje, kad vidno opažam ovog ili onog čovjeka (Petra, Pavla...), a drukčije, kad mislim na (= pojmim) »čovjeka«. U pojmu nema »ovaj«, tu je *bez* pojedinačnih (individualnih) obilježja: visok, plavokos, tog izgleda... *Odmišljam* (apstrahiram), što je svima pojedincima zajedničko ili *općenito* i *nepromjenljivo,* t. j. bitno: životinja razumna (= osjetilno pokretan i sposoban misliti). Dakle pojmovi o osjetilnim predmetima nisu plod osjetilne sposobnosti, kojom shvaćamo samo *pojedinačno i promjenljivo.*

Time je otpala psihološka pretpostavka, koju senzualizam navodi u prilog subjektivizma.

Zaustavimo se još malo kod psihološke kritike senzualizma.

Vi možda držite, da sve naše znanje sačinjavaju samo *osjeti.* Vi biste bili, recimo, *senzualist,* a vaš nazor *senzualizam.*

Nemate pravo. Ispred kritike budimo na čistu, šta znači riječ »osjeti«!

To znate iz psihologije. Evo nekoliko primjera: recimo, da vi od rođenja do smrti ništa drugo ne doživite nego samo to, da osjetite toplo, onda imadete u svijesti *osjet topline* i ništa više; recimo, da čitav svoj život nijeste baš ništa doživjeli nego samo neki pritisak na ruci, onda ste imali *osjet pritiska;* ili recimo, da u svijesti nemate ništa drugo nego samo jedan glas, onda je to jedan *slušni osjet;* ili recimo, da ne vidite nikoju stvar nego samo crveno, onda imate *osjet crvenoga.*

Vi dakle (kao senzualist) tvrdite: svjetlost utječe na oko, zvuk na uho, i tako različiti izvanjski utjecaji (podražaji) izazivaju osjete — a zbroj tih osjeta sačinjava sve naše znanje. Sve znanje rezultira iz sume osjeta, kao što na pr. $2+4=6$, t. j. 6 rezultira iz zbrajanja. To vi držite o *postanku svega našeg znanja;* zato ste senzualistički psiholog. A kao noetičar, koji se interesira za *istinito* znanje, vi držite, *da se u svemu našem istinitom znanju nalaze samo osjeti;* kao što se na pr. u brojci 6 nalaze 2 i 4.

Da se u istinitom znanju ne nalaze *samo osjeti,* nego da ga sačinjava još neki *plus,* evo dokaza:

a) Kad biste vi imali pravo, onda ne biste mogli biti *psiholog;* jer psiholog je onaj, koji svijesno upoznaje svoje doživljaje — *a svijesno opažanje* ne možete imati vidnim, slušnim ni bilo kojim osjetilom. S obzirom na osjete znači svako svijesno (doživljajno, unutrašnje, neposredno) opažanje jedan plus.

b) Ne biste mogli biti *matematičar;* jer matematičar mnogo toga zna, čega ne može shvatiti nikojim osjetilom, na pr. točka, pravac i nebrojeno drugih pojmova u matematici znače veliki plus prema osjetima.

c) Ne bi, po vašem senzualističkom stajalištu, moguća bila nikoja *znanost;* jer u svakoj ima takvih pojmova — na pr. atom, zakon, energija — koji su plus prema našim osjetima. Vi pojmite, što znači istina i t. d. — a sve ovo znanje nadmašuje osjete.

Uvidate dakle, da mi svojim znanjem daleko prelazimo granicu osjeta, t. j. da se u cjelokupnom našem istinitom znanju nalazi puno više nego sami osjeti.

d) Ali uzmite baš osjetilno znanje, na pr. jedan *opažajni sud,* pa ćete također uvidjeti, da se u njemu ne nalaze samo osjeti, nego još i druge komponente.

Recimo, da opažate hrvatsku zastavu, i vaš opažajni sud glasi »Ovo je naša zastava«. Da li se u ovoj tvrdnji nalaze samo osjeti? Puno više! Vi biste u svijesti imali samo osjete, kad ne biste ništa drugo znali nego: crveno + bijelo + modro. Vi možete ove osjete zbrajati koliko god hoćete, iz te sumacije ne će nikad rezultirati *smisao* navedenog suda. Jer vi tim sudom hoćete reći, da je ovo upravo naša zastava, a ne nečija tuđa. To pak znači, da vi kod ovog opažanja predmetaističete boje i raspored ili međusobnu smještenost tih boja. Vi ovaj predmet shvaćate upravo po tim obilježjima; u tom je *obziru* taj predmet izlučen od drugih predmeta (koji nijesu naša zastava). Netko bi mogao opažati taj isti predmet, pa ne bi znao, da je to naša zastava, dočim vi, koji to znadete, svakako je *po nečemu razlikujete* od zastava, koje nisu naše. To jest, vi opaženi predmet stavljate u *snošaj (relaciju) različnosti* s drugim poznatim predmetima.

Dakle: *relacija* i to relacija na osnovi stalnih boja i njihova složaja, jest onaj *plus,* koji se (osim osjeta) nalazi u navedenom sudu. A da taj plus nastane u našoj svijesti, potreban je *akt uspoređivanja* (ovog predmeta s drugim) i *isticanja ili izlučivanja* onoga, po čemu se taj predmet od drugih razlikuje. To pak nije funkcija osjeta.

Još nešto vidimo, ako pripazimo na naš sud o zastavi. Taj je sud moguć samo tako, što smo u opažanom predmetu konstatirali višestrukost ili *raznolikost,* t. j. tri razne boje, njihov položaj i oblik. To su sastavni dijelovi čitavog opaženog predmeta: dakle smo cjelinu *rastavili ili analizirali.* Međusobna raznolikost sastavnih dijelova kod opažanih predmeta jest također jedan plus s obzirom na osjete. A taj plus omogućen je aktom analize.

Osim toga, navedeni sud *spaja ili ujedinjuje* sve opažene sastavine u jedan *predmet*. I ova je ujedinjenost jedan plus gledom na osjete; a taj plus nije također funkcija osjeta, nego se za nj iziskuje akt *spajanja ili sinteze*.

Uzmite još jedan primjer: »Ovaj stol je četverouglast«. Kod izricanja toga suda ne opažate samo taj stol, nego vi njemu priričete (predicirate) četverouglasti oblik; po tome ga obliku upravo izlučujete, izdvajate, napose ističete — *u relaciji* s drugim nečetverouglastim oblicima. To je jedno. Osim toga, vi kod toga stola analitički shvaćate medusobnu raznolikost sastavnih dijelova: pojedinih osjeta (boja, tvrdoće, težine), veličine, oblika. Napokon ove sastavine ujedinjene su (sintetički) u jedan cjeloviti predmet: ovaj stol.

Uzmimo još, za primjer, da slušate neku poznatu pjesmu, recimo himnu. Zbroj tonova nije još melodija, o kojoj opažajno sudite, da je himna. Tako možete suditi samo onda, ako su svi tonovi (slušni osjeti) u izvjesnim medusobnim relacijama, te ih kao cjelinu razlikujete od svake druge melodije.

U svakom dakle opažajnom sudu nalaze se ne samo osjeti, nego i neki plus. Bez njega nije moguće da imamo zornu (jasnu i razgovijetnu) sliku izvanjskog svijeta.

Senzualizam je dakle sasvim neodrživ, neistinit nazor. Naše znanje se ne sastoji samo od osjeta, niti je u njima oslon (osnov, fundament) istine.

Kritika noetičkog s.

b) Sad ćemo prijeći od psihološke na *noetičku* kritiku — ne više psihološkog senzualizma, nego senzualističkog *subjektivizma*. Noetička je kritika ona, koja ispituje *pojam istine*, a ne način spoznajnog doživljavanja. Doživljujući subjekt spada u psihologiju.

Objasnili smo, da postoji *objekt znanja*. Znamo također da se *istina* nalazi u relaciji subjekta i objekta; i to tako, da se subjekt (u svojim sudovima) *ravna prema objektu*, tako da sadržaju naših sudova odgovara objektivna određenost (= stvarnost), t. j. tako, da bi o istim objektima imao jednaki sadržaj sudova (kao što ga mi imademo) i svaki drugi spoznajni subjekt, ne samo čovjek. To pak znači, da je istina naših sudova *objektivna*, a ne subjektivna, *apsolutna*, a ne *relativna*. Taj nazor zastupa objektivizam, — a mi smo ga već dokazali.

Osim toga smo dokazali, da se na *objektu spoznaje osnivaju njezini zakoni*, a da nijesu osnovani u misaonom subjektu. To je bila teza objektivizma protiv psihologizma.

Naše dvije teze

Obje dokazane teze objektivizma obaraju senzualistički subjektivizam. Prva je teza dokazala, da ima sudova, koji nijesu subjektivno, nego objektivno valjani. Druga je teza dokazala, da ima i idealnih sudova, koji su nužno valjani.

4. Empiristički subjektivizam

Psihološki: općeniti i nužni sudovi izviru u empiriji (=razumu zajedno sa senzacijama)

1. a) Ima li u empiriji *općevaljanih i nužnih sudova?*

Senzualistički subjektivist to poriče, ali ga pobijaju činjenice. Mi na pr. znamo, da *svako* tijelo bez potpore *mora* pasti poradi zakona privlačivosti zemlje; ja znam, da ću umrijeti, t. j. znam, da su svi ljudi smrtni, jer je prirodni (fizički) zakon, da *svaki* organizam *mora* da prestane živjeti. Iz ovih primjera vidimo, da u iskustvenom znanju ima i takvih sudova, kod kojih nalazimo *općenitost i nužnost*. Jer neke sudove izričemo općenito, t. j. za sve, a ne samo za opažene predmete, i izričemo nužnost, t. j. sudimo o opaženim predmetima na osnovi fizičke nužnosti. Takvi su sudovi, kažemo, općeniti ili općevaljani utoliko, što valjaju za mnoge objekte. (Prije smo izraz »općevaljanost« uzimali s obzirom na subjekt suđenja, a ne, kao sada, s obzirom na objekte.)

Da u empiriji zaista ima općevaljanih i nužnih sudova, to obično priznaju svi *empiristi*. Senzualisti zu izuzetak. Empiristi dakle — kao psiholozi — priznaju, da naše empirijsko (e) znanje (z) ne sačinjavaju samo osjeti (senzacije, s), nego i neki »plus«.

$$Z = e = (s + s + s) +$$

Taj »plus« nazovimo *razum*. On znači: *o senzacijama ovisni njihovi spojevi (sinteze)*. Općenite i nužne sinteze ovisne su (genetički!) o senzacijama. To zajedno čini empiriju.

Noetički: općenite i nužne istine ovise o empiriji

b) Kao *noetičari*, empiristi uče, da se *istina svega našeg empirijskog znanja osniva isključivo na empiriji*. Iskustveno znanje, ukoliko je *općenito i nužno* (znanstveno), *osniva se na samom iskustvu*.

Ima li pravo noetički empirizam?

Kako indukcija opravdava općenite i nužne (prirodozakonske) sudove

2. Ako pustim iz ruke kakav predmet, on padne na zemlju. To ja mogu u svakoj pojedinoj zgodi opažati i mogu o tome izreći sud; izrekao sam *pojedinačni opažajni (iskustveni) sud*. Sav je život ispunjen pojedinačnim iskustvenim sudovima: kad god opazimo, da pod nekim uvjetima (okolnostima) nešto nastane.

Da li mi znademo samo za pojedine slučajeve, koje upravo opažamo?

Kad bi tako bilo, ne bismo nikad mogli unaprijed znati, da će se što dogoditi; niti bismo mogli svoje čine tako udešavati, da postignemo namjeravani učinak. Mi pak znamo, na pr., da će u sobi nastati toplo, ako u peći naložimo vatru; znamo, da će nam izvjesni lijek odstraniti bol; znamo u svakom slučaju, da stvar bez podloge redovito pada na zemlju. Mi dakle *na temelju pojedinih opaženih slučajeva zaključujemo, da će uvijek tako biti:* iz pojedinačnosti se *uvodimo* (induciramo) u općenitost i nužnost ili zakonitost. Sigurni smo, da se *mora* dogoditi ono, što smo u nekom slučaju već opažali, da se dogodilo.

Kojim pravom izričemo općenite i nužne iskustvene sudove? Čime je opravdano naše induktivno zaključivanje od *nekih* (mnogih) slučajeva na *sve?*

Ako se nešto redovito (pravilno, u mnogo slučajeva) događa, to još nije dovoljan razlog, da budemo sigurni o tome, da će se *uvijek* tako događati. Redovitost sama po sebi ne opravdava zakonitost. Ali, *redovitost nije bez razloga*, t. j. ona nije slučajna. O slučajnosti se dade govoriti, kad učinak slijedi iz uzročnog sudjelovanja, koje nije namjeravano, niti proizlazi iz naravi dotičnih uzroka. Na taj bi način mogla stvar bez potpore pasti u kojem drugom smjeru, ne baš okomito na zemlju, ili bi mogla ne pasti. A kad ona *redovito* pada u okomici na zemlju, ima

tome stalan uzrok — i ta pretpostavka o *uzročnoj ovisnosti događanja* opravdava općenitost i nužnost suda: u svakom slučaju mora tako biti zato, jer postoji stalan uzrok.

Tu se dakle općenitost i nužnost suda ne osniva na *neposrednom* uvidu u nužnu (bitnu) vezu obaju pojmova u sudu; jer takav bi uvid bio moguć samo onda, kad bismo imali *bitne* pojmove, te bismo u njima uočili bitnu stvarnost. Takvih je pojmova o pojedinim iskustvenim stvarima vrlo malo, a redovno imamo empiričke pojmove, pa se stoga nužna (zakonska) veza među njima osniva na tome, što znademo, da redovnost zbivanja nije slučajna, nego prouzročena.

Za dalje opravdavanje prirodozakonskih sudova služi nam *kauzalni zakon* (»princip prirodne jednoličnosti«), t. j. ne samo kauzalni princip, nego spoznaja, da jednaki uzroci moraju proizvoditi jednake učinke. Svakako je uzrok za izvjesni svoj učinak određen — i to ili tako, da prema svojoj naravi i ovisno o vanjskim uzrocima nužno proizvodi učinak, ili tako, da se sam opredjeljuje za jedan učinak između drugih mogućih. Za stvari u tjelesnoj (materijalnoj) prirodi ne možemo reći, da se samostalno određuju na djelovanje prema spoznanim mogućnostima; jer nigdje ne opažamo znaka, po kojemu bi se očitovala sposobnost takve (razumske) spoznaje. Dakle su materijalne stvari (kao takve) po naravi ili fizički određene za jednolične učinke. Uz tu je pretpostavku jasno, da nisu ni potrebna opetovana opažanja, nego već jednim opažanjem uzroka možemo znati za učinke, koje on proizvodi nužno (po naravnom svome određenju ili po prirodnoj zakonitosti).

Bilješka. Ja ću umrijeti. Taj je sud nesumnjivo istinit. Ne samo ja, umrijet će i svi drugi sada živi ljudi. To sigurno znadem. Kako to znadem?

Opažajnog znanja o tome nemam, jer kod samog sebe i kod sada živućih ljudi ne opažam, da umiremo, nego da živimo. Istina o mojoj smrti *ne očituje se opažajnom neposrednošću,* ona mi nije neposredno evidentna, To znači, da o istini toga suda bivam siguran *posredstvom nekog drugog znanja.* Očevidno je, da ću ja umrijeti, ali ta je očevidnost (evidencija) *posredna,* t. j. samo je onda i u toliko taj sud (o mojoj smrti) očevidan, ako i ukoliko je očevidan neki drugi sud, iz kojeg *izvodim,* da ću ja umrijeti. A taj drugi sud glasi: svi *ljudi su smrtni.*

Iz ovog suda izvodim ili deduciram (deduktivno zaključujem) moju smrt u ovoj formi zaključka (silogizma):

Svi ljudi su smrtni; ja sam čovjek: dakle i ja sam smrtan (= ja ću umrijeti).

Zaglavak (konkluzija) u ovom silogizmu očevidno je istinit, ukoliko je očevidno istinita prva (gornja) premisa silogizma, da je »svaki čovjek smrtan«. Ona je *razlog* za istinitost zaglavka, t. j. njezinim *posredovanjem* ja sam siguran o istini zaglavka.

Gornja premisa (gornjak, major) izriče *općenitu i nužnu* tvrdnju. Kako dolazimo do nje?

Svi ljudi su smrtni

Ja sam opažao za mnoge ljude, da su umrli, a to su i drugi opažali. Mogu li nas pojedini ovi, ako i mnogobrojni slučajevi *uvesti (inducirati) u nužnost* tvrđenja za sve ljude, da su smrtni?

Kako to znam

Ne. Jer *samo opažanje* nekog događaja (smrti), ako se taj događaj koliko god puta ponavlja, nije drugo nego konstatiranje opažene činjenice (dotičnog događaja) — a nipošto samo opažanje *ne isključuje mogućnost protivnog događaja* (t. j. da neki čovjek ne bi bio smrtan). Gornjak pak nužno za svakoga čovjeka (= općenito) izriče smrtnost. *Na čemu se osniva ta općenitost i nužnost?* Ili: *kako dolazimo do te istine ukoliko je općenita i nužna?*

Radi se o ovome: čovjeku nužno pripada to, da je smrtan, da umire. Zašto? Ta nužnost ima svoj *razlog u čovjeku,* i taj razlog treba da upoznamo. Kaže se: to je »prirodni zakon«, da svaki čovjek umre; ali prirodni zakon i ne znači drugo nego fizičku nužnost, a mi upravo hoćemo da doznamo, u čemu sastoji ta nužnost, t. j. *zašto moramo* za svakoga čovjeka tvrditi, da je smrtan. Čovjek je smrtan ukoliko *svaki organizam prestaje živjeti.*

Ponajprije moramo dakle znati: što je »organizam« ili koja je njegova narav (bit)? Zatim treba znati: od čega je *zavisan* život svakog organizma i od čega je zavisan prestanak života? Tek s odgovorom na ta pitanja omogućeno je izreći gornjak, t. j. upravo u *odgovoru* na ta pitanja nalazi se razlog za nužnost i općenitost tvrdnje: ljudi su smrtni.

Kako dolazimo do tog odgovora, t. j. kako ćemo znati, što je organizam i od čega je zavisan njegov život?

„Organizam" u nužnoj vezi sa „smrtan"

Da li je *osjetilno* opažanje onaj način, kojim mi znamo, što je »organizam«? Ne. Odgovoriti na pitanje: što je organizam ili koja je bit (narav) organizma, znači imati *pojam* o organizmu, a ne opažaj. T. j., mi *nikojim* osjetilom ne možemo definirati (odrediti) značenje izraza »organizam«, mi osjetilnim opažanjem *ne* doznajemo ono, što je *bitno, glavno, zajedničko* svakom organizmu, a upravo to znati zovemo »pojmiti«. Opažanjem znademo za pojedine ljude koliko imadu živo tijelo (organizam), t. j. koliko se kreću i razvijaju, ali samo iz pojedinačnog opažanja još ne doznajemo: što je svaki organizam?

Ustanovili smo dakle, da *općenitost i nužnost suda* (gornjaka u navedenom silogizmu) nije moguća bez *pojma* o »organizmu«. Iskustveno naše znanje nije dakle samo senzitivno, nego je misaono. A misaono je ne samo utoliko, što imamo pojam (o organizmu), nego i utoliko, što *predmet pojma pronalazimo u nužnoj vezi s njegovim određenjem* (smrtnog). Jer ovu stvarnost ne pronalazimo opažajno, nego misaono.

Time smo (protiv empirizma) pokazali, da empiriju — koliko je općenita i nužna — ne sačinjava samo senzitivno znanje, nego i razumsko ili intelektualno (misaono).

3. Empirizam kao psihološki nazor uči, da je sve naše znanje samo empirija (z = e), t. j. da nema sudova (ni općenitih ni nužnih!), koji ne bi bili *senzitivno strukturirani (građeni).* Utoliko se taj nazor zapravo ne razilazi od senzualizma. Od strogog (skrajnjeg, ekstremnog) se senzualizma samo toliko razilazi, što eventualno dopušta t. zv. pojmove — ali samo kao kolektivne tvorbe pojedinih osjeta.

Kao *noetički* nazor empirizam uči, da se *općenite i nužne istine osnivaju na samom opažanju (empiriji), t. j. u opažanju je kriterij svake (općenite i nužne) istine, motiv svake sigurnosti.*

Logička načela

Da ovaj nazor nije održiv, vidimo po tome, što je sve naše empirijsko znanje istinito ukoliko se osniva na sudovima, koji *nijesu samo empirijski:* to su *logička načela.* Kad mi iz iskustva nešto saznajemo i dokazujemo, naslanjamo se na logička načela, na pr. nijedna stvar ne može biti ovo određeno (A) i ujedno tome protuslovno (non A). Prema tome ne možemo reći, da logička načela nijesu drugo nego opažajni sudovi; mi ih dobivamo iz iskustva, i ona se osnivaju na iskustvu, ali je u njima jedan plus, t. j. jedna neopažajna ili neiskustvena komponenta. A na njima je osnovana svaka istina.

Matematika

Nadalje, po empirizmu ne bi moguća bila *matematika*. Nesumnjivo je, da matematika sadržava mnoge istinite sudove, koji nijesu *nastali* iz samog opažanja (t. j. opažanje samo nije njihov »psihološki izvor«), a i njihova se *istina ne osniva na opažanju* (t. j. ono nije njihov »logički izvor«). Da to objasnimo!

Matematička točka nije protežna (tjelesna), pa je ne možemo opažati. I potpuno ravne crte (pravca) nema u zbiljnosti. Matematičar se uopće ne obazira na zazbiljnost, on može na pr. zbrajati neke brojke bez obzira, da li se to u zbiljnosti nalazi; može o trokutu izreći poučak i ne pitajući opažajnu zbiljnost. Matematičar također *konstruira* pojmove, on ih sastavlja ili sintetizira, a iz ovih sintetičkih pojmova može da izvodi ili deducira posve istinite sudove. Sve je to jedan plus s obzirom na empiriju. Pa ne samo kad matematičar konstruira pojmove, nego i kod *apstraktnih* pojmova dolazi do analitičkih istina, koje su »plus« prema empiriji; na pr. od pojedinih različnih trokuta dobivamo (apstraktno, odmišljeno) to, što je svima zajedničko, a analizirajući apstraktni pojam trokuta znademo, da kutovi iznose 180 stupnjeva.

Iz svega izlazi, da empirizam nije u pravu, kad hoće općenitost i nužnost svih naših sudova nasloniti na senzitivno znanje (empiriju). Dakle se općenite i nužne istine svih (pa i empirijskih) sudova osnivaju na nečemu, što je *istina i neovisno od empirije;* a to su, rekosmo, logička načela.

Dva su pitanja: 1. od čega sastoji naše *znanje?* — 2. na čemu se osniva *istina?* Prvo je pitanje psihološko, drugo noetičko (logičko). Psihološki empirist kaže, da se istina osniva na opažanju (na opažajućem subjektu).

Hume († 1776.) je bio empirist u oba smisla.

U Engleskoj je filozofiji već ispred Humea bio empirist Bacon Verulamski i John Locke (17. v.). Ali obojica samo kao logički empiristi, a ne kao psihološki. Jer obojica priznaju, da se naše znanje ne sastoji samo od opažajnih elemenata, nego da imamo *matematičko*, pa i metafizičko znanje. Ali oni se pitaju: *na čemu se osnivaju empirijske (opažajne) istine?*

Ovim problemom otpočinje Locke u novovjekovnoj filozofiji sustavno izrađivanje noetike. A taj problem rješava on empiristički. (Nije isto empiristički« i »empirijski«, baš kao što nije isto »psihološki« i »psihički«.) To jest, Locke kaže, da se istinitost svih empirijskih sudova osniva samo na empiriji. Locke nije znao, da su i empirijski sudovi istiniti napokon zato, što se osnivaju na *logičkim načelima,* koja su istinita *neovisno od empirije* (a priori). Da ima nešto neovisno od empirije, da ima nešto predempirijsko (apriorno), što omogućuje općenitu i nužnu istinitost i samih empiričkih sudova — to su uočili tek Leibniz i Kant, kako ćemo podalje pokazati. Oni će biti posve u pravu, kad protiv empirizma budu isticali, da se *općenita i nužna istinitost empirije ne osniva na samoj empiriji (aposteriornom znanju), nego da se osniva na nečem, što nije empirijsko (nije »a posteriori« = iz osjetilnosti), nego je neovisno od osjetilne empirije (= a priori).*

5. Racionalistički subjektivizam

Preuzmite još malo ulogu senzualista, pa mi odgovorite na ovo psihološko pitanje: Kako *nastaje* naše znanje?

Osjetila — to su vrata, na koja ulaze utjecaji izvanjskoga svijeta, i na taj način *otpočinje* naše znanje.

Ovako odgovara svaki, ne samo senzualistički psiholog. Senzualist kaže još ovo: »Ne samo da naše znanje otpočinje putem osjetila, nego su osjetila *jedini* izvor, jedini uzrok svega našeg znanja. Nema drugog izvora.«

Tako govori senzualist kao psiholog. Vidjeli smo, da nema pravo.

A sad vas više ne pitam o *postanku* znanja, nego ovo: *Na čemu se osniva istinito znanje?*

Kad je riječ o *istini,* to onda ne spada na psihologa, nego na logičara. Dakle, odgovorite vi kao senzualistički logičar!

»Sve je naše istinito znanje samo o osjetima, i samo je u njima osnov istine.«

To je senzualistička teza u noetici.

Nakon kritike odstupa senzualist i nastupa *empirist.*

On (kao psiholog) priznaje, da osim osjeta (senzacija) ima neki plus, t. j. da ima još i drugi uzrok ili izvor našeg znanja. Ali taj drugi izvor crpe samo iz prvog (osjetnog) izvora, t. j. ovaj drugi uzrok *samo prerađuje osjetna datá (građu).* Nazovimo taj drugi uzrok (činilac, faktor) *mišljenje,* a sposobnost mišljenja *razum* ili um (intellectus, ratio). Naše znanje o izvanjskom svijetu sačinjavaju sudovi, koji ne nastaju samo iz osjeta, nego također iz misaone aktivnosti. Ova sastoji u sintetiziranju osjetne građe. To je *sintetiziranje potpuno ovisno o osjetnoj građi.* Sudovi rezultiraju iz dvostruke komponente — osjetilne i razumne — tako 1. da je razumna ovisna o osjetilnoj i 2. samo obje zajedno omogućuju sudove.

O ovoj psihološkoj tezi empirizma raspravlja psihologija u traktatu o naravi i o postanku misaonih funkcija (poimanja, suđenja i zaključivanja).

Nas interesira empirist kao *logičar,* koji govori o objektima znanja i o istini. On kaže:

Mi imamo istinito znanje samo o onome, što opažamo, t. j. mi nemamo drugih sudova osim opažajnih (empirijskih). *Sve je znanje istinito samo ukoliko nešto opažamo,* t. j. opažanje je osnov (logički izvor) istine.

Nakon kritike odstupa empirist. Matematičke, a i same empirijske znanosti moraju ga osvjedočiti, da mi znademo *ne samo ono, što opažamo, nego i više* (»plus«). I osim toga, dá se *istinitost svih naših sudova ne osniva samo na opažanju,* nego da ima i drugi »plus« osnov istine.

Koji je to »plus«?

Rekosmo: razum (um), sposobnost suđenja. Ali, sad se pita: imade li empirist pravo, da je razum posve *ovisan o osjetilima?* Može li se na takvom razumu osnivati *općenitost i nužnost?*

Na to se pitanje javlja jedan novi, protuempiristički odgovor.

Daje ga u prvom redu *matematičar,* zapravo logičar, koji u matematici vidi pravu, strogu (egzaktnu) znanost. Znanstveno znanje ima karakter *nužnosti,* t. j. ono ne konstatira samo faktične, zbiljske činjenice (ono, što jest), nego izriče ono, što nužno jest. A takve treba da budu i empirijske znanosti, jer i one nastoje upoznati stalne, nepromjenljive načine ili zakone zbivanja (događanja). Osim karaktera nužnosti imade znanstveno znanje karakter *općenitosti* (univerzalnosti), t. j. mi znademo ne samo ono, što (našim opažajnim sudovima) pronalazimo kao pojedinačno, nego znademo i ono, što općenito važi za sve pojedinosti, na pr. znademo, da *svaki pojedini* čovjek imade jednaku čovječju narav (bit), i da *svako pojedino* zbivanje ima svoj uzrok, i t. d.

Općenitost i nužnost se osniva na razumu neovisno o osjetilnosti (a priori)

1. Budući da se općenitost i nužnost znanja *ne nalazi u osjetilnom opažanju,* misle neke noetičari, da se takvo znanje osniva na nečemu, što je o *osjetilnosti neovisno* (= apriorno).

Ti se noetičari zovu *racionalisti*. Njihova teza glasi: znanje je samo umno ili racionalno (r). »Um« znači apriorni (a) spoznajni subjekt. Z = r = a.

K ovom se logičaru priključuje i *metafizičar*, t. j. onaj filozof, koji drži, da imademo i znanstveno istinite spoznaje, na pr. o Bogu, o duši i t. d — o predmetima, koje ne možemo opažajno (empirijski) upoznati. Dakle (tako on zaključuje): mi ih upoznajemo *neovisno od empirije ili racionalno* (a priori.)

Kritika

2. Kritika racionalizma!

Empirizam je jedan ekstrem, a racionalizam drugi. Empirija je *jedino* naše znanje i isključivi osnov istine — kaže empirist; a »empirija« mu znači »senzacija + razum«, koji sa senzacijama zajedno i o njima ovisno omogućuje općenitu i nužnu spoznaju. Sasvim *neovisno* o empiriji jest istinito znanje — kaže racionalist. Mi smo već dosad, a još ćemo podalje objasniti, kako se općenitost i nužnost osniva na razumu, koji ne mora biti neovisan o osjetilnom opažanju. Sada ćemo dokazati neopravdanost racionalističkog nazora.

a) Psihološki je izvan svake diskusije, da naše znanje *otpočinje* empirijom (a posteriori), t. j. da mi nemamo »urođenog« znanja, koje bi *nastalo* u nama sasvim neovisno o empiriji.

b) Zar se općenito i nužno istinite spoznaje moraju osnivati samo na »čistom umu«, neovisno o empiriji?

Kad bi tako bilo, onda u znanosti ne bi bilo *indukcije*, t. j. mi ne bismo induktivnim znanjem nikad došli do općenite i nužne spoznaje, nego bi se takva spoznaja osnivala na dedukciji. A *empirijske znanosti* osnivaju se upravo na indukciji, t. j. one u *opaženim (zbiljskim) pojedinostima traže ono, što je općenito i nužno*. Po racionalizmu bile bi dakle nemoguće empirijske znanosti; jer one se ne mogu osnivati sasvim neovisno o empiriji. Osnov je znanosti u njezinu obrazloženju ili dokazivanju, a to ne mogu empirijske znanosti *neovisno* o empiriji (opažanju).

c) Nadalje: gdje je *predmet* empirijskih znanosti — ako su one neovisne o opaženim predmetima? Ako je naime (po racionalističkom stajalištu) sve ono, što mi shvaćamo kao *općenito i nužno*, eo ipso *neovisno* o empiriji, onda se kod *empirijskih (opažajnih) predmeta i ne nalazi ništa općenito i nužno*. Dakle bi, prema tome, predmet empirijskih znanosti bio izvan područja empirijskih predmeta.

d) I to napokon ne stoji, da svaki *metafizičar* mora biti *racionalist*, t. j. da je o neempirijskim (metafizičkim) predmetima moguća spoznaja samo onda, ako je ona sasvim neovisna o empiriji. Metafizička je filozofija (kako ćemo još vidjeti) moguća i uz pretpostavku, da se i kod spoznaje neopažajnih (metafizičkih) predmeta naslanjamo na empiriju.

Objasnimo racionalizam historijski!

P l a t o n je bio *psihološki* racionalist, jer je učio, da nam je pravo (općenito i nužno ili pojmovno znanje) urođeno. Iz senzitivnosti (empirije) — kako je držao Platon — ne možemo dobiti takvog znanja, koje bi bilo općenito i nužno: jer je senzitivnost pojedinačna i nenužna. Zato je općenito i nužno (pojmovno, umsko) znanje neovisno o empiriji, t. j. urođeno. Ovu neovisnost o empiriji (apriornost) shvatio je dakle Platon *psihološki*. — A kako možemo po prirođenom znanju upoznati *predmete*, koji nam nijesu urođeni? Ovim pitanjem postaje Platon noetičar (logičar) — i to metafizički, jer kaže, da se pojmovni predmeti (»ideje«) *ne nalaze u empiriji*.

Protiv Platona učio je njegov učenik i najveći filozof A r i s t o t e l, da je posve ispravna Platonova teza (protiv Protagorina senzualizma), da naše znanje, koliko je općenito i nužno, *ne potječe iz senzitivnosti*. Ali, zar otuda slijedi, da je ono i *neovisno* o senzitivnosti (opažajnosti, empiriji)? Protagora kaže, da je senzitivnost *sve*, a Platon kaže, da je senzitivnost *ništa*, nego da je razum sve naše znanje, i to u svojoj nezavisnosti od senzitivnog opažanja. Aristotel pak polazi između oba ekstrema posrednim, *trećim* putem: razum (intelekt, racionalni faktor) *zajedno* sa senzitivnom sferom dolazi do znanja s karakterom općenitosti i nužnosti. Ne postoji psihološki »a priori«. Na koji način dolazi razum do takvih sadržaja? — vidjet ćemo podalje.

D e s c a r t e s i L e i b n i z nijesu psihološki racionalisti, nego *noetički*. Njihovo je pitanje: po čemu, zašto smo sigurni, da je nešto istina?

Descartes je rekao: i onda, kad o svemu sumnjam, nesumnjiva je istina, da doživljujem upravo to, da sumnjam ili mislim (»cogito«) — a prema tome i egzistiram (»ergo sum«).

Descartes i Leibniz tražili su takve istine, koje su same po sebi zajamčeno istinite, t. j. istine (»ideje«), koje vrijede *nezavisno od svake empirije*, te su u tom smislu »urođene« (apriorne).

Ali Descartes nije osim one svoje jedne istine (»cogito, ergo sum«) naveo nikoje druge istine, koja bi bila nezavisna od empirije — a takve su istine *logička načela*. To je važno zato, jer su logička načela objektivna, t. j. ovisna o objektu, dočim je Descartesova istina *subjektivistička:* Descartes je naime gledao *osnov istine u samom misaonom subjektu, koliko misli.*

Tim svojim nazorom Descartes je začetnik novovjekovnog racionalističkog subjektivizma. On napušta aposteriornost (senzitivnost, empiričnost) znanja, a naslanja se na racionalnost (razumnost) — i to, nota bene — ukoliko je *ovisna o subjektu, a ne o objektu*. Izraz »a priori« dobiva šire značenje: on znači ne samo »nezavisnost od empirije«, nego i »nezavisnost« od objekta — a baš po ovom drugom značenju dobiva »apriornost« subjektivističko značenje.

6. Aprioristički subjektivizam

Naziv

1. Ako noetički nazor, kojemu je autor I m a n u e l K a n t, nazovemo racionalističkim empirizmom, takav je naziv kao contradictio in terminis. Jer empiristi drže, da se svi sudovi osnivaju na empiriji (a posteriori), dok racionalisti nasuprot kažu za sudove, da su nezavisni od empirije, apriorni, na »čistom umu« osnovani. Ipak taj naziv ima dva razloga, historijski i sistematski. Prvi utoliko, što se Kant u svome filozofiranju orijentirao prema jednoj i drugoj strani: racionalizmu Njemačke (Leibniz-Wolffove) škole i engleskom (Humeovom) empirizmu. Drugo: Kant je svoj noetički sistem izgradio na premisama, koje je dijelom uzeo od racionalizma, dijelom od empirizma.

Ishodište

2. a) Ishodište Kantovu filozofiranju bijaše ova konstatacija: postoji znanstvena spoznaja — u matematici i u prirodoslovlju. O tome nema nikoje sumnje; to je činjenica.

Prvo pitanje:

Kako ćemo tu činjenicu protumačiti? Kako je moguća znanstvena spoznaja? *Na čemu se osnivaju znanstveni sudovi?* To je prvo pitanje.

na čemu se osnivaju znanstveni (općeniti i nužni) sudovi

b) Koja je karakteristika znanstvenih sudova? *Općenitost i nužnost.*

Kako su mogući, ili: na čemu se osnivaju općeniti i nužni sudovi? *Zašto, na osnovu čega spajamo s-p u općevaljanim i nužnim sudovima?*

Na pr.: »Što god se događa (svaka promjena), mora imati svoj uzrok (ovisi o uzroku)«. To načelo uzročnosti važi *općenito* ili beziznimno za svaku promjenu, te izriče *nužnu* vezu s uzrokom tako, da nije moguća nikoja promjena bez uzročne veze. Pita se: kako to znademo; na temelju čega nužno spajamo svaku promjenu (s) s uzrokom (p)?

Odgovor empiristički

3. a) Što kažu *empiristi?*

Oni priznaju samo empiriju: znanje stečeno opažanjem, zapravo samo osjetilnim opažanjem. Mi osjetilno opažamo samo ono, što je pojedinačno, ne općenito, i samo što je činjenično (faktično), a ne što ne može drugačije biti (nužno).

Jesu li na taj način mogući općeniti i nužni sudovi?

Donekle jesu, ali ne u strogom smislu. Mi na pr. znamo, da vatra uvijek peče, ali to znademo samo na temelju opaženih slučajeva, pa otuda ne možemo reći, da je tako beziznimno ili da ne bi moglo biti drugačije. Empirički (aposteriorni) dakle sudovi nisu općeniti i nužni u strogom smislu.

Mi doduše (kaže Hume) nužno spajamo svaku promjenu s uzrokom, ali ta je nužnost o nama ovisna, ukoliko mi sa svakom *opaženom* promjenom *udružujemo* (asociiramo) ovisnost o uzroku. Nužna sinteza (s-p) osniva se dakle na psihičkom zakonu asocijacije.

racionalistički

b) *Racionalisti* drugačije tumače općenitost i nužnost. Ona je *a priori*, nezavisno od empirije; osniva se na samim pojmovima, bez obzira na ono, što znademo po opažanju (a posteriori). Razlog općenitoj i nužnoj spojidbi (sintezi) sudova nalazi se u apriornom (čistom) razumu; on ima svoje općenite pojmove, i zato ih može međusobno spajati u nužne spojeve.

Kantov

c) Empiristi ne mogu objasniti strogu općenitost i nužnost. *U osjetilnom opažanju nema općenitosti i nužnosti.*

Dakle, kaže Kant: općenitost i nužnost jest a priori, kao što uče racionalisti.

Kritika:

4. Osjetilno nam opažanje samo po sebi zaista ne daje stroge općenitosti i nužnosti; o tome nema sumnje. Opažajni (aposteriorni, empirički) sudovi spajaju ili sintetiziraju ono, što je činjenično spojeno ili povezano; zato ih zovemo *sintetički* sudovi.

Kant otuda izvodi: »Dakle je općenitost i nužnost nezavisna od opažanja; budući da *nije u opažanju*, treba reći, da je *bez opažanja*«.

a) treća mogućnost

To je izvođenje neispravno: iz činjenice, da opažajni sudovi nisu općeniti i nužni, ne valja izvesti, da općenitost i nužnost mora biti sasvim nezavisna od opažanja. Nije tek ovo dvoje moguće: »po opažanju — neovisno o njemu«, nego je moguće i ovo treće: »ne po opažanju, ali o njemu ovisno«. Kant je tu *treću mogućnost* preskočio. Ili jest u opažanju, ili nije, no ako nije, onda još uvijek ostaje moguće dvoje: neovisno o opažanju — ovisno o njemu. Općenitost i nužnost može biti i ovisna o opažanju, premda se u njemu samome ne nalazi. Premda u opažajnoj sferi nema općenitosti i nužnosti, nego je ona »izvan« opažajne (osjetilne) sfere — recimo: u razumskoj (misaonoj) —, ipak ta druga sfera može biti o prvoj ovisna (s obzirom na općenitost i nužnost), a ne sasvim neovisna.

Prešavši preko te treće mogućnosti, Kant je počinio formalno logičku pogrješku. Nije uzeo u obzir, da »ne biti opažajno« nije isto s »neovisno o opažanju«; pregledao je treće: »ne biti opažajno, a ipak ovisno o opažanju«. Kant je dakle pogrješno postavio tvrdnju, da općenitost i nužnost mora biti a priori ili neovisno o opažanju.

b) općenito i nužno — ovisno o opažanju

b) Kako možemo *ovisno* o opažanju imati nešto općenito i nužno?

Aristotelovska je nauka, da to možemo putem *apstraktivnog mišljenja*. U osjetilno svijesnim sadržajima uočujemo nešto bitno, t. j. ono, što je u opažanim pojedinačnim *O* općenito i nužno. Tako na pr. u pojedinim opaženim ljudima spoznajemo, što je »čovjek«; apstraktivno shvaćamo (pojmimo) ono, što je *općenito i nužno*. Općeniti pojam »čovjek« izriče ono, što je *ovisno o opažajnom O*. Nema dakle neovisnosti ili apriornosti u pojmovnim *O*, koje apstraktivno dobivamo iz osjetilno opažajne sfere. (Samo bismo apstraktivni način pojmovnog shvaćanja mogli nazvati apriornim, ukoliko je ono sasvim drugačije od osjetilnog opažanja.) U pojmovnim se dakle *O* ne nalazi ono pojedinačno i promjenljivo, što osjetilima opažamo, nego nešto općenito i nužno, ali to *općenito i nužno nije nezavisno od osjetilnih O*.

Na ovu se tezu (empiričkog intelektualizma) nije Kant obazirao, pa je to negativna strana u njegovu kritičkom postupku.

Uzmemo li ovu tezu o pojmovima opravdanom, slijedi otuda objektivistička teza: *sudovi su ovisni o pojmovnim O*. Osjetilni su naime *O* neovisni o poimanju (utoliko »realni«), a budući da su pojmovi o njima ovisni, mora se *S* ravnati prema ovim *neovisnim O*, kad im u sudu nešto pririče. Sudeći *S* ovisi o pojmovnim *O* zato, jer *O* suda znači nešto *neovisno* o suđenju.

Tako objektivizam. A Kant — bez kritike o njemu — zabacuje taj nazor zbog toga, što je pregledao mogućnost općenitog i nužnog znanja na temelju osjetilnosti.

Kant nije dakle dokazivao, da zbog općenitosti i nužnosti moraju sudovi biti apriorni ili neovisni o osjetilnosti, nego je to izveo samo na temelju pretpostavke, da u osjetilnim O nema ništa općenito i nužno.

Iz apriornosti u subjektivizam („kopernikansko otkriće")

5. Budući da su apriorni sudovi neovisni o osjetilnim O, to znači, da su (s obzirom na općenitost i nužnost) *ovisni o S*. Uvjeti za mogućnost općenitih i nužnih sudova nalaze se u S. Sudeći S je neovisan o objektima (=aprioran), i zato su oni ovisni o S. To je pak *subjektivizam* — i tako je Kant na pretpostavci apriornosti postao subjektivist. Zato njegov nazor možemo nazvati *aprioristički subjektivizam*.

To je glavno obilježje Kantove noetike — i tu je raskršće s Aristotelom, kako ističe i sam Kant. Svoj subjektivizam on naziva *kopernikanskim otkrićem*. Dosad se (objektivistički) smatralo, kaže Kant, da se S ravna prema O, t. j. *sudovi se osnivaju na nezavisnim O*, — ali je suprotno tome istina: O se ravnaju prema S — kao što se nekoć usvajao ptolomejski nazor, da se sunce kreće oko zemlje, a obratno, istinito je kopernikansko mišljenje, da se zemlja kreće oko sunca. Kako ne ovisi sunce o zemlji (s obzirom na kretanje), nego obratno, tako ne ovisi S (s obzirom na spoznavanje) o O, nego obratno: O su ovisni o S.

Zadaća je dakle: istražiti u S uvjete za općenite i nužne sudove.

6. a) Prije toga još treba ustanoviti: kakvi su ti sudovi, da li su analitički ili sintetički?

Opažajni su sudovi, rekosmo, sintetički, ali nisu općeniti i nužni. Jesu li takovi samo analitički sudovi? Koji su uopće sudovi »analitički«?

Analitički sudovi

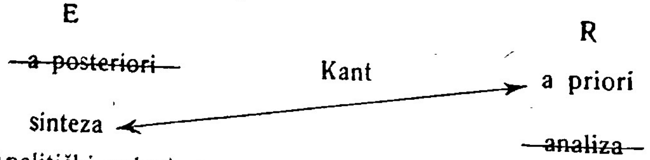
Samo oni, odgovara Kant, kod kojih se predikat nalazi u subjektu, na pr. cijelo je veće nego dio (Kant uzima primjer »Tijelo je protežno«). No takovi sudovi *ne proširuju* našeg znanja; a obilježje znanstvenog znanja jest ne samo općenitost i nužnost, nego i proširivanje znanja.

Sintetički sudovi a priori

Otuda izvodi Kant, da su znanstveni sudovi samo *sintetički*. Dakako, ne a posteriori (kao opažajni sudovi), nego a priori. Znanost dakle čine sintetički sudovi a priori: na pr. 7+5=12, pravac je najkraći put između dvije točke, svaka promjena mora imati svoj uzrok.

Zato je Kant ovako formulirao noetički problem: *kako su mogući sintetički sudovi a priori?*

Empirizam (E) uzima aposteriornu sintezu, a racionalizam (R) apriornu analizu. Kant uzima apriornu sintezu, t. j. od empirizma uzima sintezu, a od racionalizma apriornost.



Kritika

b) Analitički sudovi nisu samo oni, kod kojih analiziramo s (»cijelo«) i u njemu pronalazimo p (»veće nego dio«), pa na osnovu te analize nužno spajamo taj p sa s: budući da se predikativni pojam nalazi u

pojmu subjekta, bilo bi protuslovno, da ih odvajamo. U takvom se sudu doista ne proširuje ono znanje, koje se nalazi već u samom pojmu s; jer p nije ništa novo, što ne bi bilo poznato već po samom s. No osim tih analitičkih sudova, ima još i takovih, gdje se p ne nalazi u s tako, da bismo ga otuda analizom dobili, a ipak su to analitički sudovi. Ovamo spadaju navedeni sudovi, za koje Kant drži, da su analitički u prvom smislu, t. j. da se p nalazi u s. Da je 7+5=12, to znademo na osnovi toga, što *analiziramo s — p u međusobnom snošaju i u tome analitičkom uviđanju imademo razlog izricanju suda* (sinteze s-p). Tako je i u drugom primjeru: »Pravac je najkraći put između dvije točke«. Ni ovdje nije p izričito uključen u s, ali čim taj s (pravac, ravna crta) usporedimo s krivim crtama između iste dvije točke, tad uočujemo najkraću udaljenost kod pravca. Ni ovdje dakle analiza ne znači samo djelomično izlučivanje subjektova sadržaja. Jednako možemo kod načela protuslovlja i kod uzročnosti ustanoviti, da *analiza proširuje* znanje, koje imamo u subjektnom pojmu suda. Uzmemo li p (»imati uzrok«), koji nije uključen u s (»promjena«), pa ih zajedno ili *odnošajno analiziramo*, ta će nam analiza biti *razlogom* sintetiziranju s — p (suđenju) t. j. na temelju analiziranja nam se očituje nužnost sinteze. Sve su to dakle nužno općeniti sudovi, kojima se *proširuje* znanje sadržano u s, a ipak su analitički (ne sintetički, kako misli Kant).

Jesu li ovi sudovi apriorni, osnovani u S?

Po objektivističkom se nazoru osniva općenitost i nužnost na svezi sudova sa stvarnostima, koje su nezavisne od sudova. Ovo stajalište dokazuje objektivizam time 1. što je osjetilna sfera svijesti sadržajno nezavisna od misaone, 2. što se na osjetilnoj sferi osnivaju pojmovni objekti, koji su nezavisni od suđenja. Budući da su pojmovni O nezavisni od suđenja, a na pojmovnim se O osniva analitička nužnost sudova, zato ovi sudovi nisu apriorni.

Prema tome je neosnovana Kantova tvrdnja, da analitički sudovi ne spadaju u znanost. A time je otpao i razlog tvrdnje, da postoje sintetički sudovi a priori. Jer Kantu oni trebaju samo zato 1. *što općenitost i nužnost* ne zna protumačiti bez apriornosti, 2. što *proširivanje* ne zna protumačiti bez sinteze. Za općenitost i nužnost rekosmo, da *nije neovisna* o osjetilnosti (t. j. nije a priori), dok je proširivanje moguće i u *analitičkim* sudovima. Stoga je posve neosnovana već sama Kantova formulacija noetičkoga problema, kao i put, kojim je do nje došao.

7. Držeći se svoje formulacije: »Kako su mogući sintetički sudovi a priori?«, Kant je potražio te apriorne uvjete, koji omogućuju općenite i nužne sinteze. Gdje ih nalazimo?

Svakako u S (sudećem subjektu): baš zato, jer su ti uvjeti apriorni ili neovisni o osjetilnim sadržajima. U kojemu S?

Kant ne uzima S u *psihološkom* smislu, t. j. ne uzima u obzir psihičku organizaciju čovjeka, nego S uopće — kao logičnu pretpostavku,

kojom su vezani apriorni uvjeti spoznaje. Prema tome, promatranje ovih uvjeta ne znači genetičko tumačenje (koje ide u psihologiju), nego je promatralački postupak ili metoda u tome: šta treba *logički pretpostaviti u apriornom ili prediskustvenom S,* da uzmognemo shvatiti općenitost i nužnost u matematičkim i prirodoslovnim sudovima?

Transcendentalna metoda (kriticizam)

Tu svoju metodu naziva Kant *transcendentalnom.* Po njoj se i sva njegova filozofija prozvala transcendentalna. U koliko je njezina zadaća, da podvrgne kritici pitanje o samoj mogućnosti znanstvene spoznaje, nazvana je *kriticizam* (za razliku od racionalističkog »dogmatizma«, koji je apriornim pojmovima priznavao neograničenu vrijednost).

Kant se nije dosljedno držao te metode, nego je prelazio i na psihološko tumačenje o sastavu znanja — kako ćemo odmah vidjeti.

Razumske forme (kategorije)

8. a) Općenitost i nužnost sudova uvjetovana je ili omogućena — kaže Kant — *razumskim načinima ili oblicima* sintetiziranja (suđenja). Te najopćenitije ili sveobuhvatne oblike (forme) zove Kant *kategorijama.* Ima ih 12. To su apriorni pojmovi, koji oblikuju osjetilnost. Odnošaji obiju sfera je taj, da su »pojmovi bez osjetilnog sadržaja prazni, a osjetilno opažajni (zorni) sadržaji bez pojmova slijepi«.

Osjetilne forme

b) U osjetilnosti su također apriorni uvjeti, koji se napose zovu *forme;* to su prostor i vrijeme. Ove dvije »forme« zajedno s kategorijama čine ukupnu formaciju objekata.

Osjeti

c) Naravno, ta formacija mora imati svoju »građu« ili ono, što ulazi u tu formaciju kao aposteriorni element. To su, kaže Kant, *osjeti* (senzacije). Po sebi su oni kaotična građa, koja nastaje (psihološki!) podraživanjem ili *aficiranjem.*

Kant je dakle stavio osjete u apriornu formaciju objekta i time zabacio njihovu objektivnu nezavisnost od suđenja.

„Stvari po sebi"

d) Što »aficira« naše osjetilne organe?

»Aficirati« znači uzročno uplivati — i prema tome postoje izvan svijesti neke stvari, koje uzrokuju organsko podraživanje, s kojim je u vezi postanak osjeta. Te stvari čine izvansvijesno egzistentni ili realni svijet, koji je apriornom S pristupan samo po osjetima, t. j. *pojavljuje se u osjetima, dok je sam po sebi nespoznatljiv* (nepoznanica x). To su »stvari po sebi« (Dinge an sich).

Fenomena

e) Time je sastav spoznaje u glavnim potezima gotov: od apriornog S došli smo do gotovih O time, što je u apriorne forme ušla druga komponenta — osjeti. A oni znače pojavnu (fenomensku) stranu stvari po sebi. Svi su dakle O apriorne spoznajne pojave ili *fenomena.* Zato je Kant nazvao stvari po sebi *noumena:* ono, o čemu razum (nus) može misliti ili što je samo pomišljivo (noúmenon).

Fenomenalizam ili formalni idealizam

f) Budući da su O znanstvene spoznaje fenomena, a zadaća je noetike po Kantu, da protumači znanstvenu spoznaju, zato se njegov noetički nazor može nazvati *fenomenalizam.* Priznavanje apriornih (prediskustvenih) oblika znači, rekosmo, subjektivizam, dočim priznavanje *povezanosti apriornih oblika s osjetima* (u kojima se pojavljuje stvar po

sebi), znači fenomenalizam. To je dakle nazor, da se u osjetnom elementu apriornih sinteza pojavljuju stvari po sebi. Svi su O apriorno uvjetovane pojave (fenomena).

Budući da su O s formalne strane ovisni o osjetilno-razumskom S tako, da su rezultat osjetilno-razumske apriorne formacije, može se Kantov nazor, koji zastupa tu tezu, nazvati *formalni idealizam.* Ukoliko priznaje izvansvijesne (transcendentno realne) stvari, mogli bismo reći, da je Kant realist, ali u pravom smislu on to nije, jer tvrdi, da o tim stvarima ništa ne znamo. On se odlučno protivi onom (»materijalnom«) idealizmu, što ga je zastupao Berkeley, a po kojemu su osjeti (»materija« spoznaje) samo u nama, bez izvansvijesnih stvari, koje bi ih podražajno proizvele. (Berkeley naime drži, da ih u nama proizvodi Bog.)

Znanstvena istina

Napokon je sad jasno, kakav je Kantov stav prema pitanju o istini. Zabacio je objektivističko shvaćanje istine: podudaranje (sklad) suda s neovisnim O. Za Kanta *nema neovisnih O.* Dakako, priznaje razliku između S i njegovih O, pa zato može i on reći, da se istina sastoji u skladu suda s O, — ali ne s neovisnim O. Po njemu, svi su O ovisni o S.

Može li ipak »istina« biti objektivna? Može — po izrazu, ukoliko ćemo izraz »objektivna« uzeti u sasvim drugom značenju, nego li ga ima u objektivizmu. Kantu je »objetivno« istoznačno s »općenito i nužno« odnosno »skladno s apriornom zakonitošću«, a nipošto ne znači (kao u objektivizmu) apsolutnu ili o svakom S neovisnu istinu. Zato objektivnost istine znači Kantu isto, što znanstvena (općenita i nužna) vrijednost suda.

Konačno možemo ovako formulirati Kantovu noetiku: Znanstvena spoznaja osniva se na apriornim sintezama (formama i kategorijama) osjetne ili aposteriorne građe, — i zato su sintetizirani osjeti (= pojavni predmeti) ovisni o sintetizirajućem subjektu.

Kritika: Aristotel

9. a) Aristotelov objektivizam i Kantov subjektivizam razilaze se na osnovu različitog nazora o spoznajnoj vrijednosti *kategorijalnih* pojmova. Po Aristotelu, kategorije su najopćenitiji ili najviši pojmovi, kojima intendiramo neovisne O, te ih predikativno određujemo. Neki O možemo shvaćati s obzirom na njegovu *kolikoću* (veličinu, oblik . . . .), ili s obzirom na *kakvoću,* ili možemo pojmiti njegov *odnošaj* (naprema nekom), zatim *mjesto, vrijeme, položaj* (situs), *imanje* (držanje, habitus), *djelatno i trpno* stanje. Na koji od tih devet načina može biti neka stvar (O) određena — i *na temelju te stvarne određenosti možemo navedene pojmove (kategorije) priricati (predicirati).* Ti su dakle pojmovi (kao predikati u sudovima) *zavisni* od stvarnih određenja, izriču *neovisnu* stvarnost — i utoliko su objektivni. Prema tome možemo uzeti kategorije u logičkom (pojmovnom) i ontološkom (metafizičkom, stvarnom) smislu: kao pojmovna i kao stvarna određenja; u prvom smislu znače najopćenitije misaone razrede ili načine pojmovnog shvaćanja, u drugom najopćenitije stvarne razrede ili grupacije svih bića. Navedenih 9 kategorija čine zajedno pripadna (akcidentalna) određenja, t. j. izriču

svaki put nešto, što pripada dotičnoj stvari; a ta opet stvar (na pr. ovaj čovjek, kojemu pripada to, da je velik, u tome odnošaju...) ne pripada ničemu kao svom subjektu, nego je sama subjekt s obzirom na pripadna bića — i kao takva se naziva *supstancija* (samostojnica).

To je Aristotelovih 10 kategorija. Sam broj nije osobito važan, pa se obično uzimaju samo četiri kategorije: supstancija i prve tri navedene kategorije pripadnosti. Važno i odlučno je to, da su kategorijalni pojmovi *objektivni*, t. j. izriču predmete, koji su neovisni o poimanju (S). Moja svijest mi jamči, da na pr. o ovom predmetu, koji sada gledam — dakle, koji postoji neovisno o mojem poimanju! — mogu izreći to, da je »čovjek« (=ima sposobnost misliti), a mogu mu također priricati pojam »osjetilno biće«, zatim »živo«, zatim »tjelesno« i napokon »supstancija«, kojoj pripada neka konkretna »kolikoća«, pa »kakvoća« i t. d. Svi su ti pojmovi, pa i kategorijalni (najopćenitiji: supstancija, akcidens), utoliko objektivni, što određuju *neovisni O*. Prema tome, istinito suditi ovim pojmovima znači ravnati se prema neovisnim *O*.

i Kant o kategorijama

Sasvim je drukčije kod Kanta; za njega su »kategorije« sasvim nešto drugo — upravo obratno nego kod Aristotela. Kantu su naime kategorije samo subjektivne (logičke) funkcije; samo sintetički načini (oblici); apriorni ili *o O neovisni* uvjeti spoznaje. Po njima *S* određuje objekte, dočim je prema Aristotelu *S* određen od objekata. Aristotel je do svoje kategorijalne ploče došao tako, da je u samim stvarima (o kojih egzistenciji nije ni posumnjao) razmotrio ukupne načine bitka, prema čemu imademo i takove načine pojmovnog shvaćanja; dočim je Kant sastavio svoje kategorije prema tome, kako je u logici našao razlikovanje sudova: po kvantitetu (subjekta), kvalitetu (predikata) relaciji (među s-p) i modalitetu (odnosu prema mišljenju). Ovoj ploči sudova odgovara ploča kategorija: po kvantitetu (jednota, mnoštvo, općenitost ili cjelokupnost), po kvalitetu (realnost, negacija, limitacija), po relaciji (supstancija - akcident, uzrok - učinak, uzajmična djelatnost), po modalitetu (mogućnost - nemogućnost, opstojnost - neopstojnost, nužnost - slučajnost). To je Kantovih dvanaest kategorija.

Mnogi Kantovi nasljednici i sljedbenici prigovaraju tome sastavu, da je vještački izmišljen. S noetičkog je gledišta odlučna činjenica, da su te kategorije *apriorne*, ovisne o *S*. Ovo subjektivističko shvaćanje o kategorijama podvrgao je u najnovije vrijeme temeljitoj kritici Külpe. Kategorijalne se *različnosti* ne može protumačiti prema logičkoj razredbi sudova, kako bi htio Kant. Ako su jedni sudovi na pr. afirmativni, drugi negativni, ili hipotetički, asertorni, apodiktički i t. d. — ta je različnost posve misaona (logička), ne tiče se objektivne stvarnosti, ne izriče stvarne razlike. A kategorije imadu upravo tu funkciju, da određuju objektivno različite određenosti, na pr. kad izričemo kategoriju supstancije o stolu, knjizi, drvetu, životinji..., a kategoriju pripadnosti o kolikoći, kakvoći... jasno je, da moraju i kategorije biti

različite, kako su različita stvarna određenja — ako su kategorije ovisne o njima; dočim je Kant (s gledišta svog apriorizma) izveo kategorije iz različitih načina suđenja, kojima je značenje samo formalno, bez objektivne intencije. To je jedno, a zatim: *zašto, na temelju čega primjenjujemo* pojedinim *O* sad ovu, sad onu kategoriju? Posve je razumljiva primjena, ako pretpostavimo (objektivistički), da je sam *O* razlog upotrebi stanovite kategorije (na pr. da o tome stolu izreknem kakvoću), dočim u samom *S* ne može biti razlog, da neka njegova kategorija odgovara izvjesnom *O*. Zašto uzimamo jednu istu kategoriju (na pr. supstancije) za različite osjetilne utiske (za ovaj viđeni stol, ovu knjigu...)? Zašto različitim pojmovima (tjelesno, živo, osjetilno, razumno) primjenjujemo istu kategoriju (supstancije)? Zašto za isti osjetilni utisak uzimamo različite kategorije? Razumljiv je odgovor, ako pretpostavimo, da se *u samoj osjetilnoj »građi« nalaze različita određenja, koja izričemo raznim kategorijama* (supstancije, kakvoće, odnošaja...); a istu kategoriju (supstancije) dopunjujemo raznim pojmovima (živo, osjetilno) zato, što njima izričemo određenja u istom osjetilnom *O* (ovom čovjeku). Po Kantovoj pak pretpostavci, da kategorijalna određenja zavise od misaonog *S*, a ne od mišljenih *O*, ostaje neprotumačivo, kako bi ta određenja ipak imala vrijediti za *O*.

Prema tome je kritički održivo samo objektivističko shvaćanje o kategorijama: *one su osnovane u neovisnim O*. Nije dakle neovisna stvarnost za nas nepoznanica x; tu stvarnost možemo kategorijalno spoznati.

uzročno aficiranje osjetilâ

b) Sam Kant nije ostao dosljedan kategorijalnom apriorizmu. I on je već na prvoj stranici svoje noetike bio prisiljen *primijeniti neke kategorije neovisnoj stvarnosti* — u protuslovlju sa svojim stajalištem, da kategorije vrijede za *O* samo ukoliko su ovisni o *S*.

Kant je naime priznao, da osjete dobivamo aficiranjem osjetila, a time je priznao, da postoje stvari, koje su uzrokom tog aficiranja. Opstojnost i uzročnost su kategorije, koje zajedno s osjetima sačinjavaju (konstituiraju) neki pojavni *O*, pa stoga ne možemo reći, da je taj pojavni *O* (fenomenon) — koji rezultira iz osjeta = uzrokom osjetilnog aficiranja: to bi značilo, da *O* proizvodi osjete, koji taj isti *O* sačinjavaju. Dakle valja reći, da uzrok aficiranju nije pojavni *O*, nego stvar po sebi: — a kako možemo za tu nepoznanicu (po Kantu) ipak znati, da egzistira i da je uzrok, koji proizvodi osjetilne podražaje? Bez pretpostavke o stvari po sebi kao egzistentnom uzroku, Kant nije mogao otpočeti svoju noetiku, a krajem noetike — nakon što je kategorije ograničio na fenomena — nije na toj pretpostavci mogao ostati. To je osnovno protuslovlje čitavog sistema.

c) U sporu između objektivizma i subjektivizma trebalo je kritici podvrći Kantovu (konceptualističku) nauku o kategorijama. Kad bi one bile a priori, kako misli Kant, bili bi apriorno uvjetovani i znanstveni sudovi, koji se osnivaju na kategorijama. A koliko su apriorni, ti su

sudovi ovisni o S. Taj Kantov subjektivizam o sudovima izlazi dakle iz apriorističke nauke o kategorijama. Stoga iz kritičke neodrživosti te nauke slijedi neodrživost subjektivizma. Mi pojmovno (kategorijalno) shvaćamo neovisne *O*, pa zato smo i kao sudeći *S* ovisni o njima, ravnamo se po njima — i utoliko biva istina objektivna.

Kategorije i osjetilnost

Ali ne samo što su kategorije apriorne, po Kantu, nego su i povezane s apriornim formama prostora i vremena, kao i s osjetima. To pak znači, da su *znanstveni sudovi ograničeni na takve O, koje sačinjava aposteriorni (= osjeti) i apriorni (= prostor i vrijeme) element opažanja: na fenomena.* To opet znači, da preko pojavnih ili iskustvenih granica nema spoznaje: *fenomenalizam znači negaciju prekoiskustvene (metafizičke) spoznaje.*

S objektivističkog stajališta, da kategorije izriču neovisne *O* i da u izricanju nisu vezane na osjetilnost, biva omogućena i metafizički znanstvena spoznaja (kako ćemo još podalje objasniti).

B. *NOVIJI NAZORI*

7. Psihologizam

a) Zastupaju ga osobito engleski psiholozi 18. i 19. stoljeća: Hume, J. St. Mill, Spencer; a u najnovijoj filozofiji Erdmann, Sigwart, Cornelius, Ziehen, Avenarius, Jerusalem, Le Roy, James i dr. Protivnici su u najnovije doba osobito Husserl, Külpe, Messer i skolastički filozofi (Mercier, Geyser...).

Istina se osniva na asocijacijama

Hume priznaje znanstvene ili *općenite i nužne* sudove, — ali kakva je ta općenitost i nužnost? Na čemu se ona osniva? Na *iskustvenim asocijacijama*, kaže Hume. Naše je znanje ograničeno na osjetilnu empiriju (iskustvo). Hume je senzualist. (Berkeleyev senzualizam zove najvećim i najdragocjenijim otkrićem.) Osjetilni se sadržaji svijesti udružuju ili asociiraju — i taj je *osnovni zakon duševnog (psihičkog) života temelj sve istine.* (Za Humeovu psihologiju asocijacije kaže Mill, da je važna za duševni život kao i Newtonov zakon gravitacije za tjelesni svijet.) Kad bi ustrojstvo naše psihe bilo drukčije, kaže Mill, možda ne bismo smatrali istinom 2×2=4, niti bismo istinitim smatrali načelo protuslovlja. Zar je dakle svaka istina posve nestalna? Nije, kaže Spencer, jer

koje su biološki uvjetovane

psihičko je ustrojstvo naslješivanjem i životnim prilagođivanjem postalo ustaljeno i tako su asocijativne veze postale *nužne* — utoliko, što su plod moždane organizacije i životnih potreba. Sva je dakle istina biološki uvjetovana: ona zavisi od toga, da li povoljno utječe na životni razvoj (evoluciju). Ovaj psihologistički (antropologistički) nazor o istini zastupaju *evolucionisti i pragmatisti.*

b) Protivio mu se već Kant (1724.—1804.). On se pitao: da li je moguće protumačiti *znanstvenu* (općenitu i nužnu) spoznaju na temelju nauke engleskih senzualista i psihologista? Odgovor je bio negativan,

jer *osjetilno iskustvo i asocijacija ne može imati karakter nužnosti.*

Nužnost

Putem iskustva spoznajemo činjenice, ono što de facto jest, a ne možemo otuda znati, da tako mora biti i da ne može biti drukčije, t. j. da je nužno tako. [Kant je opravdavao spoznajnu nužnost na temelju prediskustvenih ili apriornih uvjeta, koje pretpostavljamo u *S* bez obzira na njegovu psihičku organizaciju. Utoliko je on potpuni subjektivist, koji se doduše protivi psihologizmu, ali mu teško može izbjeći, jer *S* ipak mora imati svoje ustrojstvo.]

Načelo protuslovlja

Načelo protuslovlja ne može biti plod asocijacije putem empirije, t. j. ono nije samo empirički nužno s obzirom na našu (upravo čovječju) psihičku organizaciju. Jer to bi značilo, da bi neki *S* sa drukčijom organizacijom mogao spoznavati bez toga načela, t. j. mogao bi misliti, da nešto podjedno jest i nije istina; a to je apsolutni skepticizam.

Da je 2×2=4, to znademo, da je nužno ne samo zato, što smo po naravi (nagonu) udešeni, da tako mislimo, nego znademo, da je ta nužnost *objektivna,* osnovana u objektivnoj stvarnosti, ukoliko se očituje. Stoga mora koji mu drago *S* smatrati taj sud istinitim. Istina *nije ovisna o doživljavanju pojedinog S,* nije psihološka (subjektivna, relativna), nego je apsolutna.

Bilješka. 1. Nema sumnje, spoznaja je ovisna također o *S*. Svaki je sud ne samo jedan doživljaj ili svijesni (duševni) događaj, nego je taj događaj u pojedinačnom *S* različito povezan ili uvjetovan cjelokupnim duševnim stanjem dotičnoga *S*. Što god svijesni *S* u sebe »prima«, on to prima na svoj vlastiti način, t. j. svaki *S* drukčije apercipira (na pr. u šumi će drukčije doživljavati slikar, šumar, botaničar, lovac...). Ali time nije ugrožena objektivnost spoznaje, ako svaki *S* na drugo nešto pazi, za drugo se nešto zanima i druge stvarnosti uočuje. Samo kad bi dotičnu stvarnost krivo shvaćao, kad bi ju određivao drukčije nego što objektivno postoji, bio bi sud neistinit. Svaki *S* može sa svoga gledišta izricati ovu ili onu stvarnost, pa je to izricanje (suđenje) istinito, ako odgovara objektu.

2. Psihologisti ne paze na to, da kod svakog suda treba razlikovati *doživljaj* suda, njegov *sadržaj* i *predmet* (objekt). Ja na pr. doživljujem sud: »Ovaj stol je četverouglast«. To je sadašnji moj doživljaj, t. j. suđenje se događa u izvjesno *vrijeme,* a pripada mojoj duševnoj cjelini, te je utoliko *pojedinačne* naravi. (Ja mogu o istoj stvari suditi u različito vrijeme, pa ću biti drukčije pritom raspoložen, možda će na moje suđenje utjecati neki drugi istodobni doživljaji. Različiti *S* imat će drukčiju duševnu cjelinu, kao što na pr. mnogi đaci drukčije shvaćaju učitelja, kad o jednoj stvari govori.) — Ono pak, *na što* mislim ili što izričem svojim suđenjem, jest njegov sadržaj ili smisao — i taj *nije vremenski i nije pojedinačan.* Da je ovaj stol četverouglast (ili da je 2×2=4), to je uistinu tako samo po sebi, ako i ne gledam na to, da ja (ili tko drugi) to isto doživljujem sada ili drugda. — Smisao suda treba razlikovati od njegova *objekta:* on ostaje *isti,* ako i ne ostaje smisao isti, t. j. ako i izreknem razne sudove o istom objektu (o tom stolu mogu izreći, da je od drva, da ga je načinio stolar...). Objekt može biti, osim toga, pristupan *mnogim S,* dok je smisao suda vezan na doživljaj suđenja i utoliko je pristupan *samo jednom S,* koji ga upravo doživljuje. Budući da je objekt drugo nešto nego smisao, zato možemo reći, da smo po smislu suda upravljeni na objekt, *intendiramo ga.* Kako? Imademo *misao* (»četverouglasti oblik«) i nju *priričemo* objektu, njome određujemo objekt, intendiramo ga priričući mu jedno određenje. Sud je misao + intencija. Ovu misaonu intencionalnost (= smisao) suda treba

*

dakle razlikovati od doživljaja suđenja: dok je ovaj subjektivno promjenljiv, smisao suda *kao nosilac istine ostaje isti, nezavisno od doživljavanja.* Istina dakle nije subjektivno ili psihički uvjetovana, kako uče psihologisti.

8. Pragmatizam

a) Neki (W. James † 1910., Nietzsche † 1900.) ne gledaju na čovjeka koliko je spoznajni subjekt, t. j. ne gledaju samo na čovjekovo znanje, nego na *voljnu aktivnost* ili djelatnost (pragma). Zovu se pragmatisti, a njihov nazor *pragmatizam.* Po tom naime nazoru imalo bi biti istinito ono, što čovjeku praktično služi u životu za njegove interese. To naročito vrijedi za vjerske istine — na pr. da Bog postoji —, koje toliko smatramo za istine, koliko su podesne da nam olakšaju život: pružaju utjehu, nadu i poticaje za ćudorednost (moralnost). Vjerski ili religiozni i filozofski nazori o svijetu i životu može se reći da su istiniti zato, jer imaju izvjesnu vrijednost za praktičan život, a ne što bi bili istiniti za čistu našu spoznaju. Istina je uopće — kažu pragmatisti — ono, što odgovara životnim svrhama; *praktična svrhovitost* mjerodavna je za istinu. A, dakako, ta je svrhovitost promjenljiva: jer ono, što čovječjoj naravi odgovara, ono, za čim ljudi po naravi teže, t. j. ono, što smatraju poželjnim svojim dobrom (svrhom), to može da se prema životnim prilikama izmjenjuje.

Praktična svrha kriterij istine

Kritika

b) Sasvim je krivo, što progmatist istovjetuje (identificira) *istinu i korist.* To je dvoje posve različito. Može da bude istina i tamo, gdje nema baš nikoje koristi. Čitave znanosti (astronomija, matematika...) niti se ne obaziru na pitanje životne koristi, a ipak je u njima istinito znanje (na pr. Pitagorin poučak). Tako i filozofiranje ide za tim, da nađe istinit nazor o svijetu i životu bez ikojeg obzira, da li će takav nazor biti koristan ili ne. Može biti nešto i štetno, a ipak istinito; može biti neistinito, a ipak korisno.

Kad bi korisnost bila mjerilo (kriterij) za istinu, onda bi istina bila *promjenljiva,* kao što je i korist svakog pojedinca. A da li se prema ičijoj koristi mijenja istina, da je 2×2=4? Zar se po ikojoj koristi ravna istina, da dva protuslovna suda (tvrdnje) ne mogu da budu ujedno istinita? Ovaj zakon protuslovlja (načelo kontradikcije) u prah obara pragmatističko tumačenje istine.

9. Voluntarizam

Za istinu je mjerodavna voljna akcija (iracionalno)

a) Neki kažu, da je istina subjektivna ili relativna zato, jer su predmeti znanja proizvod nagona (»volje«). To su *voluntaristi.* Zovu se također *iracionalisti,* jer uče, da razumsko (racionalno, logičko) znanje nije drugo nego »nadogradnja« nagonske aktivnosti, t. j. da potječe od nerazumske (iracionalne) sfere duševnog života. Zastupaju tu nauku (u raznim varijacijama) B e r g s o n, M ü l l e r - F r e i e n f e l s i drugi (kod nas Bazala).

Nema apsolutne istine, ali ima apsolutne neistine, na pr. da je 2×2=5. Nije ni Ptolomejev sistem sasvim neistinit, ali je neistinito, da se zemlja kreće oko Marsa; jer nema subjekta, nema težnje, nema situacije, da bi se to dalo praktički provesti. Dakle je *praktička provedba* mjerodavna za vrijednost spoznaje. I to samo one spoznaje, koja je u nekoj svezi s cjelinom. Kao što bi nastao nesklad (za evropski kulturnog čovjeka), kad bi se u Beethovenov kvartet umetnuo Haydenov menuet, ili kad bi se klasički ornament stavio na gotsku crkvu, tako je i ona spoznaja bez vrijednosti, koja ne bi u nekoj svezi omogućila djelatnost. A jer mi ne spoznajemo totalnost sveza, zato i nema apsolutne istine.

»Mi spoznajemo uvijek samo ono, što možemo htjeti« (Bazala). Svijest je »akt samoodržanja«, a spoznaja je »akt povrh akta«, ona je »zaključak iz prakse svijesti«. »Sve pristajanje (Zustimmung) posljedak je tako neke aktuelno određene tendencije... Sila argumentacije stoji do funkcionalna prilagođenja na izvjesnu potaknutu tendenciju«. Objektivnost spoznaje sastoji »u dinamičkom odnosu prema idealnom zahtjevu općenitosti«. Općenitost je samo »granična vrijednost«, ona »predstavlja volju da se spoznajnim aktom dade najbolje, što je moguće, i u toj optimalnoj tendenciji ogleda se dinamičko-teleološki karakter spoznaje«. Određivanje stvarnosti nije drugo nego povezivanje s nekom svrhom, s nekim »smjerom gledanja«, a »stvar o sebi« zapravo je »idealna točka«: anticipacija, zahtjev, praktički moment, odabrana propozicija — to je osnov spoznajnog određivanja, i to na poticaj »strukturne veze ja-sustava«.

Kritika

b) Voluntaristička teorija spoznaje obilježuje t. zv. filozofiju života, za koju kaže Rickert, da je filozofski pomodna struja sadašnjice.

Trebalo bi najprije *empiričkim putem definitirati »razum«,* a toga voluntaristi ne čine, ili bar ne dovoljno. Ako je i opravdan prigovor proti onim racionalistima (»intelektualistima, logistima«), koji izoliraju formaciju (»ustavnost«) logičke svijesti, tako da je metodički sasvim istrgnu iz ukupne svijesne zazbiljnosti — **a o njima ćemo podalje raspravljati** —, nije time već opravdan voluntarizam, koji, namjesto da empirički analizira logičku svijest, nastoji da je *čitavu konstruira iz nagonskog subjekta.* Uz pretpostavku, da je logička svijest — spajanje pojmova i sudova — po svome postanku zavisna od ukupne duševne aktivnosti, čak uz pretpostavku, da u toj aktivnosti zapada primat metalogičkoj sferi, nije ipak u tome dovoljan razlog, da se logičkoj svijesti odriče »autonomija«, t. j. da joj se ne prizna *nezavisnost od svakog praktičnog momenta.* Tu nezavisnost sačinjava (konstruira) *odnos spajanja* — kao logičkog akta — s *predmetima spajanja,* t. j. upravljenost logičkog akta na predmete. U vidu toga odnosa iskače pitanje: da li su predmeti nešto nezavisno od logičkog akta?

Na to pitanje odgovaraju voluntaristi, da je spoznavanje samo »uzdizanje akta samoodržanja iz sfere neposredna doživljavanja u sferu predmetna određivanja«, a to bi imalo značiti: iz psihološke u logičku sferu. Predmetno određivanje nije drugo nego »maksimum zahtjeva«, nasuprot »minimuma nužde«; a za taj maksimum mjerodavna je težnja za usavršavanjem (»nagon k perfektibilitetu«).

Logička načela

Ali: kako je moguće s ovog stajališta protumačiti vrijednost svih znanosti? Koju vrijednost imadu *logička načela*, na kojima se osniva argumentacija (obrazlaganje, dokazivanje i zaključivanje)? Po voluntarističkoj teoriji izgubila bi logička načela objektivnost u tom smislu, da izriču nužnost i općenitost, *osnovanu na bitku, koliko je nezavisan od subjekta*. A to znači (što na pr. Müller-Freienfels izrijekom priznaje), da nema stalne razlike između istine i neistine. Premda nema te razlike, ipak ima, kažu, apsolutnih neistina. Zašto? Jer ih ne može nitko ni u kome slučaju dovesti u sklad s nagonom samoodržanja; nema dakle, po voluntaristima, ništa, što bi u kojem god pogledu bilo nezavisno od subjekta i njegove aktivnosti. Ali, onda ne može biti govora ni o apsolutnoj neistini; ne bi dakle isključena bila i mogućnost, da je $2 \times 2 = 5$. Ako je naime spajanje objekata (u suđenju) samo način gledanja kao optimalni izraz nagonske tendencije, onda su i sami objekti samo projekcija toga nagona, — a u tom slučaju ne znamo, *zašto je spajanje objekata nužno vezano na izvjesno određene objekte*. Nužnost takovog spajanja znači, da je ona osnovana u objektima, koliko su *nezavisni* od subjektivne tendencije usavršivanja. U tome upravo sastoji objektivna ili apsolutna vrijednost onoga, što se nalazi u logičkoj svijesti.

Voluntaristi bi htjeli da priznaju izvansvijesne (realne) predmete, i tim priznanjem htjeli bi da se razlikuju od »logičkih idealista«, koji logički konstruiraju sve predmete, — ali među njima je razlika samo u načinu konstrukcije: tamo je logička, ovdje metalogička konstrukcija. Po voluntarističkom subjektivizmu nije drukčije ni moguće, nego da se sva zbiljnost podvrgne nagonskom idealiziranju, t. j. da se u svom određenju ravna prema subjektivnom nagonu za usavršavanjem. Ne samo da je logička svijest kao aktivnost, nego je ona i sa svoje objektivne strane »projekcija« nagona. Zato voluntaristi postaju metafizičari, pa kažu, da je i svijet osnovan na voljnom aktu. O tom će idealizmu biti govora kasnije.

10. Evolucionistički (biološki) subjektivizam

Razvoj života stvara istinu

a) Život je ljudski podvrgnut razvoju (evoluciji), a životni (biološki) uvjeti utječu i na naše znanje — a po tom i na istinu. Razne vrste živih bića ili organizama imadu i različito svoje shvaćanje (znanje); a istinito je samo ono, što se održava izborom (selekcijom), t. j. što se ukazuje za život podesnije. Taj nazor zovemo *evolucionistički ili biološki subjektivizam.*

Kritika

b) Ali: kako i gdje je došlo do tog prijelaza od životne (biološke) svrhovitosti na istinitost? Zašto su ljudi počeli to dvoje razlikovati? A jamačno i pragmatisti (biologisti) razlikuju istinitost svoje nauke (teorije) od drugih nazora. Nema sumnje, da su neke znanosti napredovale baš zato, jer su čovjeku donosile korist; ali takav učinak (efekt) tih znanosti nije odlučan ili mjerodavan za istine, koje se u njima nalaze: one nijesu istine po tome ili zato, što donose korist, jer i *neovisno od koristi za životni razvoj* postoje istine. Kad, uostalom, ne

bi istina bila ništa drugo nego sredstvo u borbi za održanje života, onda su (kaže ispravno Kant) životinje bolje opremljene za tu borbu, nego mi ljudi: one po nagonu (instinktivno) postizavaju životnu svrhu, a pritom nemaju znanja (svijesti) o istinitosti svrhe.

11. Fikcionalizam

a) Srodan je biološkom subjektivizmu t. zv. *fikcionalizam* (H. Vaihinger, † 1933.). Znanje ima biološku vrijednost, t. j. ono služi životnom uzdržavanju. Ali mi ne upoznajemo stvarnost svijeta i života onakvu, kakva ona uistinu jest sama po sebi, nego je nastojimo na razne načine (»kategorije«) shvatiti »kao da« (»als - ob«) je ona takva, kakvom je shvaćamo. Mi dakle samo fingiramo istinitost našeg znanja — znajući vrlo dobro, da ono ipak nije istinito, nego nam služi kao sredstvo za svrsishodno snalaženje u životu.

Fingiramo istinu

Kritika

b) Fikcionalizam kaže, da mi svijesno uzimamo neistinite pretpostavke ili »fikcije« — i to da je sve naše znanje. Ali i taj bi nazor u tom slučaju bio sam fikcija.

Osim toga, on baš pretpostavlja, da možemo razlikovati fiktivnu istinu od prave; jer kad kaže, da koješta uzimamo kao da je istina, onda to znači, da ipak znademo, što je »istina« — a toga ne bismo ni znali, kad ne bi bilo i takvog znanja, koje je istinito bez fingiranja.

Napokon, fikcije idu upravo za tim, da budu metodičko pomagalo za ispravljanje (korekture) našeg znanja, t. j. njima je svrha, da upravljaju znanstveno istraživanje: a to istraživanje ide jamačno za tim, da poluči spoznaju stvarnosti (istinu). Naučenjak vrlo dobro zna, da njegova fiktivna pretpostavka (radna hipoteza) nije drugo nego pomagalo ili pokusno sredstvo u istraživanju stvarnosti, ali to nipošto ne znači, da sve naše shvaćanje stvarnosti nije drugo nego skup međusobno protuslovnih fikcija. Znanost je sustavna cjelina obrazloženoga znanja, t. j. ona ide za tim, da za svaku svoju tvrdnju navede razloge, a ovi se razlozi ne nalaze u našim fikcijama, nego u samoj stvarnosti; a upoznati stvarnost znači upravo postići istinu.

12. Ekonomija znanja

a) Nova grupa relativista — Spencer, Avenarius, Mach — uči opet ovako: sve naše znanje, i znanstveno, ima da služi praktičnim životnim svrhama (kao što uči pragmatizam i biologizam); znanje je dakle sredstvo, koje samo toliko valja, koliko nam ušteđuje energije. Valjanost (istinitost) znanja nije drugo nego »ekonomija«, t. j. dobro gospodarenje našim znanjem: ono je valjano onda, ako nas upućuje, kako ćemo potrošiti što manje snage u prilagođivanju svijetu. Znanosti ne idu za tim, da traže nepromjenljivu istinu (koje i nema), nego za tim, da smanje potrošak energije u životnom dodiru sa svijetom.

Ušteda misaone energije

Energijska ušteda, biološka zakonitost, ekonomija znanja — to je mjerilo (kriterij) za njegovu valjanost ili istinu. Tako kažu »*ekonomisti*«. U poredbi (paraleli) s materijalnim gospodarstvom — gdje se proizvode, razrađuju i svršno upotrebljavaju razne stvari —, i gospodarstvo (ekonomija) našeg znanja ide za tim, da nam olakša svladavati svijet, t. j. dobiti orijentaciju u njemu. I, nema sumnje, znanosti dobrim dijelom nastoje provoditi ekonomiju znanja, t. j. obazirati se na uštedu u naporu spoznavanja, na pr. matematika svojim brojkama i formulama.

Kritika

b) Ali, zar je znanje baš utoliko i zato istinito, što nam olakoćuje dodir (kontakt) sa svijetom uštednjom energije? Zar je »ekonomiziranje« znanjem *mjerilo za njegovu valjanost (istinu)?* Tko to tvrdi, zamjenjuje jedan učinak znanja s njegovim karakterom valjanosti. Ne može se reći, da je neki sud ili neki nazor (teorija) istinit samo zato, što nam olakšava mišljenje: onda bi istina bila samo ono, što nam je najudobnije misliti. I ekonomiziranje u mišljenju ne može imati drugu svrhu nego upravo tu, da dođemo do valjane ili istinite spoznaje, jer se znanstvena pitanja ne rješavaju samo uštedom energije.

13. Historijski subjektivizam

Istina je plod historijskih (socijalnih) faktora

a) Neki (W. Dilthey † 1912., O. Spengler) zastupaju *historijski subjektivizam* S ovoga je gledišta čovjek i sav njegov život — dakle i istinito znanje — rezultat historijskih faktora: vremena, u kojemu živi, naroda i kulture. Znanstvene, filozofijske, vjerske i sve druge istine jesu odraz (refleks) izvjesnog historijskog stanja. Nema i ne može biti samo jedan naučni sustav (sistem), koji bi sam u sebi nosio istinu, nego se u svima s podjednakom vrijednošću očituje razvoj duha. Pojedine su kulture, kaže Spengler, kao i pojedine vrste organizma: rastu, cvatu i propadaju; kad uginu, više se ne vraćaju. Svako kulturno razdoblje ima i svoje izrazito obličje, koje je promjenljivo. U njemu se mijenja i čovjek kao subjekt znanja: mijenjaju se njegove fizike, matematike, umjetnosti i t. d. Jedni ljudi priznaju jedne istine, a drugi usvajaju druge; nema općevaljanih istina, nego je sve znanje relativno: vrijednost mu je tek za čovjeka, koji je dijelak historije.

Istine imaju svoju historiju. Sve se u historijskom razvoju izmjenjuje, pa su toj promjeni podvrgnute i istine. To kaže *historicistički* relativizam. A *sociologistički* dodaje: činilac (faktor) ove izmjene jesu materijalne društvene prilike.

Kritika

b) Nema sumnje, da se mnogošta izmjenjuje u ljudskom znanju, ali zar sve? Zar u toj mijeni ne preostaje nikoja stalna, apsolutna istina? Zar je i *zakon protuslovlja* podvrgnut izmjeni? Ali nikoje izmjene i ne može biti ako ne pretpostavimo valjanost toga zakona: jer »promjena« znači prijelaz od jednog stanja u drugo, a to je moguće samo onda, ako pretpostavimo, da jedno nije isto, što drugo, nego da je

protuslovno jedno i drugo smatrati istim. Dakle je zakon protuslovlja nepromjenljivo valjan i za onoga, koji proglašuje sve naše znanje promjenljivim: inače bi i vlastita njegova tvrdnja bila istinita i ujedno neistinita.

14. Socijalistički subjektivizam

a) Na čemu se osniva sav historijski razvitak? Od čega zavisi oblikovanje (formiranje) ljudskog društva: politike, države, naroda, religije, umjetnosti, morala i sve kulture? Sve je to, kaže Marx († 1883.), samo plod ekonomskih, produktivnih okolnosti. Društveni (socijalni) razvoj — uključivši ovamo i ljudsko znanje — postavljen je isključivo na materijalnu, ekonomsku osnovicu (bazu). Taj se nazor zove *socijalistički (sociologistički) relativizam.*

Materijalni uvjeti društvenog razvoja

Kritika

b) Da su se istine mijenjale u znanostima *samo* na osnovi materijalnih (gospodarskih) uvjeta, ne će ustvrditi nijedan poznalavac znanosti.

Dijalektički materijalizam (koji zastupaju marksisti) zapravo je materijalizam — kako mu i naziv kaže —, t. j. *filozofski nazor,* koji priznaje samo materiju. Isključivo priznavanje materije, a nepriznavanje bilo čega nematerijalnoga, nije dakako prirodonaučni nazor, nego filozofski: nije stečen iskustvenim (prirodonaučnim) putem, jer tvrdi daleko više, nego se može iskustveno ili opažajno doznati. Taj je dakle filozofski nazor nadiskustven ili prekoiskustven (metafizički). Kao nazor o moralnom smislu života, materijalizam zabacuje svaku religiju. O tome će biti podalje govora.

Primijenjen na nauku o *duševnom* životu (psihologiju), materijalizam ne priznaje nikakve razlike između duševnog (psihičkog) zbivanja i tvarnog (fizičkog, materijalnog). Zadaća je psihologije, da pokaže neodrživost toga stajališta. U vezi s pitanjem o istinitosti znanja materijalizam uči, da je znanje (kao i sav duševni život) materijalno zbivanje, upravo funkcioniranje mozga. A šta to znači? Znači, da *ja* nije drugo nego proizvod (produkt) mozga; da *svijest* nije drugo nego gibanje moždanih čestica; da *znanje* nije drugo nego materijalno utjecanje raznih stvari na mozak; da *istina* nije drugo nego rezultat materijalnih veza među mozgom i stvarima.

Istina - proizvod materije

Kad bi tako bilo: ima li, pitamo, razlike između istine i neistine? Ako je ima — a to će jamačno priznati i materijalist (jer inače ne znamo, da li i sami ne priznaju, da je sve neistina što uče) —, treba reći: po čemu je neko znanje istinito? Zar samo po tome, što je produkt (moždane) materije? Ali, onda je svako znanje — po materijalističkoj pretpostavci — jednako produkt i jednako istinit produkt. Gdje nam je ključ ili mjerilo (kriterij), da prosudimo istinitost? U materijalnom napredovanju — reći će materijalist. Ali zar materija — a mi nijesmo drugo nego materija! — može da sebi postavlja neka mjerila za prosuđivanje?! Gdje je u prirodnim naukama o materiji pronađen taj

njezin zakon, da ona znade razlikovati po nekom mjerilu istinu od neistine? No pogotovo, ako je — prema dijalektičkom nazoru — predmet znanja uvijek protušlovan, t. j. ako ono, što shvaćamo, i jest i ujedno nije, tako da možemo podjednako nešto ustvrditi i zanijekati, — onda je to jamačno negacija svake istine; to je, dijalektički, sad ovo sad ono moždano zbivanje. To znači, da nauka dijalektičkog materijalizma ide za tim, kako bi proizvela izvjesno gibanje mozga: svima će mozak jednako funkcionirati — i to neka se nazove »istina«, a svako drukčije funkcioniranje bilo bi »neistinito«. — Ali, prepustimo to fiziolozima, da ispituju takva funkcioniranja!

15. Empirio-kriticizam

Samo osjeti

a) Neki bi noetičari htjeli svu empiriju svesti na same *osjete*. Osjeti su (na neki način) objektivna strana doživljavanja — i to je »čista empirija«. Kritika pronalazi u toj empiriji neke »introjekcije« ili naknadne umetke, koji su osjetima dometnuti, a nemaju stvarnog temelja. Tako je naknadno dometnuta razlika između »subjekta« i »objekta«. Te razlike nema u čistom iskustvu, kao ni tome slične razlike između »svijest« (unutarnji, duševni svijet) i »vanjski« (fizički, realni) svijet. Osjeti i »stvari« su isto: skup osjeta nije drugo nego stvar; o njoj govorimo, kao da je nešto drugo i neovisno o osjetima (»naivni realizam«). Osim osjetâ ne postoje neki drugi i različiti doživljaji (pojmovi, sudovi, želje, patnje...). Iz osjeta izvodimo zajedničke riječi i simboličke izražaje, ali to su fiktivna pomagala u »ekonomiji« životnog prilagođivanja.

To je ukratko nauka *empirio-kriticizma*, kako ga zastupaju A v e n a r i u s († 1896.) i njegov učenik P e t z o l d, zatim M a c h († 1916.), pa donekle Rehmke, Ziehen, Verworn, Cornelius. Neki empiriokriticisti ističu, da se tu ne radi o filozofskoj nauci, nego samo o metodici, kako treba iz iskustva apstrahirati sve, što je dometnuto. To je, dakle, svoje vrsti *metodički empirizam*, koji uzima u obzir jedino odnošaje među osjetima. U tom smislu ne bi to stajalište ni bilo predmetom noetičke kritike, jer se metodičke apstrakcije mogu dopustiti u nauci. Ali empiriokriticisti idu dalje od metodičkog stajališta i ne samo da ne uzimaju u obzir išta drugo osim osjetnih odnošaja, nego i *ne priznavaju* što drugo osim njih.

Kritika

b) Neispravnost toga nazora je višestruka. Trebalo bi, prema ovom stajalištu, priznati sve, što nam iskazuje doživljavanje; a ne bi se smjelo priznati ni tvrditi ništa više, nego što znademo po samom doživljavanju. Empiriokriticisti se ogrješuju o jedno i drugo. Oni ne priznaju razlike između »ja« (doživljujućeg subjekta) i »vanjskih stvari«, premda je ta razlika svakom poznata po vlastitom doživljavanju. Svak znade, da ima »svijest«, niti bi bez toga znao za svoje doživljaje. Svak znade, da osim osjeta imade i drugih doživljaja; a kad doživljuje to, da o nečemu sudi, onda ovo »o nečemu« znači »objekt« suda. Nadalje, po samim se osje-

tima ne bi moglo s pravom govoriti o zakonskoj (nužnoj i općenitoj) ovisnosti među pojavama. Čak ni izraz »pojava« ili pojavna stvar ne bi imao značenja, kad bi postojali samo osjeti; na pr. kad ova viđena knjiga ne bi značila drugo nego skup osjeta, mi je bez tih osjeta (kad knjigu ne gledamo) ne bismo ni mogli shvaćati. U osjetima, dakako, nema sigurnosti ni istine. Empiriokriticisti dakle ne priznavaju ni ono, što nalazimo u neposrednom iskustvu. Tvrde pak ono, čega nema u iskustvu: o introjekciji, o fikciji, o ekonomskoj prilagodbi, o logici i o filozofiji i t. d.

PETI ODSJEK

O IZVANSVIJESNO REALNIM (TRANSUBJEKTIVNIM) OBJEKTIMA SPOZNAJE

1. Svijesna i vansvijesna realnost

Svijesna realnost! To je bilo naše ishodište noetike, naše prvo uporište proti skepticizmu. Na svijesnoj realnosti izgradili smo i objektivizam.

Već nam je poznato, šta znači »svijesna realnost«. Ipak ćemo sada otprije poznato ponoviti, da obnovljenim razumijevanjem pristupimo novom pitanju. U početku raspravljanja išli smo za tim, da nađemo jedan sigurno (nedvojbeno) istinit sud, a u tu je svrhu trebalo uzeti takav *O* suda, koji će odgovarati našem razgovoru sa skeptikom. Taj *O* bijaše doživljaj dvojbe. Pokazali smo, kako nas taj sud o svijesnoj činjenici dvojbe vodi k prvoj istini (o egzistenciji dvojećeg ja) — i dalje do objektivnih istina. Sad nas zanimaju razni *O* spoznaje: svijesni i vansvijesni.

Izraz »vansvijesni« (izvansvijesni) označuje stvari u izvanjskom svijetu: ovaj stol, koji vidim da je »izvan« moje svijesti, t. j. za koji znam, da nije moj doživljaj niti samo doživljeno (viđeno) nešto. Ja svijesno razlikujem između svojih doživljaja, koji egzistiraju u meni, ostaju u meni (»manent in«), postoje usvijesno (konscijencijalno) ili imanentno — i svih *O*, koje vidim, dotičem, kušam, čujem... Za taj stol kažem, da je četverouglast, velik, težak..., a ta svojstva *nisu u mojoj svijesti*, t. j. viđeni stol nije u njoj, nego »izvan« nje. Ovo »izvan« znači *»nije isto s mojom svijesti«*. Zatim znači: egzistira *bez* moje svijesti, *neovisno* o njoj.

O svojim doživljajima znadem samoopažanjem ili neposrednim (usebnim, unutarnjim) opažanjem. To je znanje *unutarnje iskustvo* ili znanje svijesti.

Među mojim se doživljajima nalaze također doživljaji *osjetilnog (posrednog, vanjskog) opažanja:* gledanja, slušanja, doticanja,... Znanje osjetilnog opažanja (senzitivnog percipiranja) zovemo *vanjsko iskustvo*.

Najprije ćemo objasniti sudove nutarnjeg iskustva ili sudove svijesti, zatim sudove vanjskog iskustva. Kod ovih posljednjih ćemo pitati: 1. da li *O* vanjskog iskustva *egzistiraju* »izvan« svijesti — i *kako smo sigurni*, da egzistiraju; 2. ako egzistiraju vansvijesno: kako ih *spoznajemo* — osjetilno i pojmovno?

Unutarnje iskustvo

Izravna svijest

1. Najprije ne gledam, zatim gledam; prije sam bio u mogućnosti (in potentia) da gledam, sada zbiljski (aktualno) gledam i vidim taj stol, tu knjigu, svoju ruku i t. d. Sad pak činim nešto drugo: slušam i čujem udarac ruke na stolu. Svaki put to *doživljujem, svijestan sam toga:* meni je svjestit jedamput čin (akt) gledanja, drugi put čin slušanja. T. j., ja svaki put znam, da imam doživljajni akt. Moje akte prati

znanje, samoopažajno znanje, svijesno stanje (svijesnost). Doživljajni akti i znanje o njima čine *izravnu (direktnu) svijest*. Zato kažemo: sad je u mojoj izravnoj svijesti to, da vidim taj stol. Ja sam na taj viđeni *O* svijesno upravljen; u aktu gledanja ujedno znam, da vidim taj *O* ili da sam na nj vidno upravljen (intendiram ga). Ta izravna svijest znači zapravo: s doživljajnim aktom zajedno paziti na *O*. Kad se na pr. radujem nečemu (=O), znam ili izravno sam svijestan, da se tome radujem. U izravnoj svijesti se ističe doživljeni *O*. Sam doživljajni akt je obično manje istaknut u samoopažanju. Ja na pr. svijesno znam, da sada vidim taj stol, sad ovu uru, sad ovu kuću..., svaki put sam svijesno upravljen na neki *O*, a nisam svijesno upravljen na sam akt gledanja, ne pazim svaki put na to, da upravo gledam, a ne štogod drugo doživljujem.

Refleksna svijest

2. a) Ja mogu *izričito paziti na doživljajni akt*. Mogu se na nj osvrnuti, *reflektirati*. To je *refleksna svijest:* upravljen sam svojom pažnjom na to, da sad gledam ili doživljujem akt gledanja. Taj *akt izravne svijesti postaje O za refleksnu svijest*.

i sud o doživljajima

Ta mi svijest omogućuje *sud* o doživljajnom aktu, na pr.: »Ja sada doživljujem to, da gledam; u meni egzistira doživljaj gledanja«.

Svijesna realnost

b) *Doživljaj egzistira i kad o njemu ne sudim*, t. j. on postoji neovisno o sudu, u izravnoj svijesti biva, egzistira. On je *svijesno realan*.

Kad o njemu sudim ili kad mu nešto priričem (prediciram), upravljen sam na nj kao na *O*, kojemu priričem upravo tu stvarnost »egzistira« — i kažem: »Sadašnji moj doživljaj gledanja egzistira«. To je egzistencijalni *sud svijesti*.

U izravnoj svijesti je doživljajni akt *opažan*, opažajno nazočan, pronađen, dan — i utoliko se u opažanju *pojavljuje*. On egzistira neovisno o sudu i toliko je *realan*, a *pojavan* (fenomenski) je utoliko, što je opažan, samoopažajno nazočan. Zato svaki doživljaj možemo nazvati svijesnom pojavom.

jest neposredno evidentna, u egzistencijalnom sudu

c) Drugo je, da doživljaj egzistira, a drugo, kad ja *kažem*, da egzistira: sad je ta egzistencija izrečena, njemu prirečena, kao *p* spojena sa s (= s doživljajem kao objektom suda). U tom spoju (sintezi, sudu) je izrečeno ili sadržano to, da taj svijesni *O* egzistira. To sada sudim, mislim o tome *sa sigurnošću, da je tako:* istinito je. Doživljaj (O) i njegova egzistencija (p, stvarnost) *neposredno se očituje*. Doživljajna je realnost neposredno evidentna, kad o njoj sudim to, da egzistira u izravnoj svijesti.

Budući da doživljaj egzistira neovisno o sudu, t. j. budući da je realan, zato je njegovo očitovanje u aktu suđenja realno-objektivno (ili naprosto: objektivno). Ta objektivna evidencija je sudećemu *S uporište za sigurnost, da je sud istinit*. U izravnoj svijesti toga nema. Tek u sudu, u refleksnoj svijesti bivam svijestan svoje sigurnosti o istinitom sudu. Osvrtnom pažnjom na doživljajni *O* ukoliko svijesno (samo-

opažajno) egzistira *uočujem* da egzistira — ili: meni se očituje to, da on egzistira. A to uočujem *neposredno* u svom doživljaju. Ja sudim o realnom *O* upravo tako, kako on jest: sudim istinito. Dakle: »istina« znači *skladnost toga suda s realnim O.*

3. Ustanovili smo, da postoje istiniti sudovi o svijesno realnim O. To znači, naša spoznaja ima realnu vrijednost u granicama svijesti. O tome smo raspravljali u Odsjeku III. t. 2. Zastupali smo *realizam,* t. j. nazor, da nisu svi *O* idealni (=plod suđenja), nego da *egzistiraju neovisno o suđenju.* Kako egzistiraju? *U svijesti.* Ta je realnost (zbiljnost) usvijesna, svijesno *imanentna.* Tako egzistiraju svi moji doživljaji i ja, koji ih doživljujem; to su *O* neposrednog (usebnog, unutarnjeg, doživljajnog) opažanja ili samoopažanja. Tako egzistiraju i osjetilno (posredno) opaženi ili percipirani *O,* na pr. ovo crno i bijelo, koje sad vidno opažam na toj stranici knjige.

Zaustavimo se na posljednjem primjeru! Zar ta opažana knjiga *egzistira samo u mojoj svijesti?*

Vanjsko iskustvo

Svi držimo, da osjetilno opažene ili tjelesne stvari egzistiraju *izvan* svijesti, neovisno o svijesti, ne samo usvijesno realno, nego vansvijesno realno ili obzirom na svijest *transcendentno* (prelazno, prehvatno) i u tom strogom ili najužem smislu »realno«. [Odsad uzimamo taj izraz u tome značenju.] Svi smo mi *nekritični realisti,* ukoliko držimo — bez razmišljanja, bez kritike — da su osjetilni *O* transubjektivno realni, t. j. da egzistiraju neovisno o svijesnom *S.* Nekritički zastupamo *transubjektivni realizam.*

Izraz »transcendentan« je višeznačan. Svaki *O,* ukoliko je *neovisan o aktu suda* (o sudećem *S*), kažemo da je obzirom na sud transcendentan. Tako su transcendentni svi doživljaji i doživljeni *O,* koliko o njima ne sudimo. Doživljaji su za sudeći *S transcendentni,* ali su za svijest imanentni: nalaze se u svijesti, egzistiraju u svijesnom *S,* ostaju u njemu. Doživljaji su *imanentno (subjektivno) realni;* nisu samo nešto idealno. Transcendentno = *transidealno.* Da ta realnost postoji, to smo već riješili. Sad se pita: da li egzistira nešto *neovisno o svijesti* (o doživljajima), s obzirom na svijest transcendentno = *transubjektivno* (u strogom, najužem smislu »realno«)?

Je li sigurnost o vansvijesnoj egzistenciji evidentna

Pitamo: da li se taj realizam može obrazložiti? Da li je naša tvrdnja, da vansvijesno egzistiraju *O,* tako sigurna, da je ta *sigurnost evidencijom obrazložena* (u evidenciji osnovana, evidentno sigurna)? Je li sud: »Osjetilni O egzistiraju neovisno o svijesti« evidentno siguran? Ako jest, moglo bi to biti na dva načina: *neposredno* i *posredno* evidentno. Neposredno evidentno je onda, kad se već u samim osjetilno opažajnim (senzitivnim, perceptivnim) sadržajima svijesti očituje to, da je opaženi *O* izvansvijesno egzistentan. Posredno evidentan je sud onda, kad su osjetilno opažajni sadržaji svijesti sredstvo, koje nam služi u zaključivanju na vansvijesno egzistentne *O.* Kad na pr. vidim samo

dim, a ne vatru, nije mi vatra neposredno evidentna, nego posredno, po dimu, jer znam, da je uvijek vatra tamo, gdje je dim. Nisu li tako i perceptivni sadržaji posredovanje, po kojemu zaključujemo, da egzistiraju transcendentni *O*?

2. Kako smo sigurni (kako je očevidno), da osjetilno opažamo nešto transubjektivno

Akozmisti

1. a) »Transubjektivno ne egzistira ništa. Što god osjetilno opažamo, sav tjelesni svijet (kozmos) egzistira samo u svijesnom *S,* imanentno ili »idealno«. Bitak nije drugo nego opaženi ili percipirani bitak (biti=percipiran biti, esse=percipi, kaže Berkeley)«. To uče *akozmički idealisti* ili *akozmisti.*

Realisti:

b) Tome je nazoru (akozmizmu) suprotan realizam, i to *transubjektivni* realizam. On tvrdi, da osjetilno opažamo transubjektivne stvari. Egzistira nešto izvan svijesti, bez svijesnog *S,* neovisno o njemu.

neposredni i posredni

Jedni realisti kažu, da to znamo *neposredno* ili time, što percipiramo. To su *neposredni* realisti (Aristolel, sv. Toma, od novijih skolastika Donat, Geny, Gredt, Ušeničnik....). Drugi kažu, da percipiranje nedostaje kao razlog sigurnosti o transubjektivnim stvarima, nego da možemo tek *zaključivanjem znati,* da nešto transubjektivno egzistira — bilo tako, da nam je to zaključivanje nesvijesno (Schopenhauer, Helmholtz), ili svijesno, ali uslijed opetovanog iskustva neizrazito (Mercier). Neki se pozivaju na *nagon* (Gutberlet): mi nagonski projiciramo osjetilne sadržaje izvan nas (eksternaliziramo). U nekim varijantama zastupaju posredni realizam od novijih skolastika Mercier, Gutberlet, Jansen, Nink, Santeler, de Vries..., a od neskolastika osobito Külpe.

Neposredni realizam

2. Po čemu, na osnovu čega ja znadem, da ovaj stol, — koji sada, vidno i dodirno opažam, — egzistira izvan moje svijesti?

To ja znadem time, što opažam, na osnovu samoga opažanja: *neposredno* u samom opažaju se meni očituje izvansvijesna egzistencija toga stola.

Tako bi rekao neposredni realist. Ali to još nije posve jasno ni određeno izrečeno. *Šta* je to u samom doživljaju opažanja, po čemu znadem, da opaženi *O* (taj stol) izvansvijesno egzistira? Zar to znadem po onome, što je u opažanju *sadržano,* po opažajnoj »slici« toga stola? Doista ne; jer u njoj su spojeni osjeti (četverouglast, velik, tvrd, žut, ovdje ispred mene...), ali tim opažajnim oznakama ili »svojstvima« toga *O* nije ništa rečeno o tome, da on egzistira bez mene, izvan moga doživljavanja. Dakle je nešto drugo u tom opažaju (percepciji), po čemu znadem za izvansvijesnu egzistenciju opažajnoga *O.* Šta je to?

Opažajući taj stol, ja se nalazim u nekom *svijesnom stanju:* mojem je opažanju (gledanju i doticanju) taj stol kao *dan,* kao metnut pred mene — i to na taj način, da sam posve *ovisan o njemu.* Ja ga opa-

žajno *primam* (recipiram), prepuštan se njemu, nalazim se u *trpnom* (pasivnom) stanju. On mene svijesno određuje, upliva na mene, a ne ja na njega; ja ne mogu na tom stolu svojim opažanjem ništa promijeniti.

Tako mi kaže svijest (nutarnje iskustvo) već kod pojedinog opažaja. No ja doživljujem iz dana u dan nebrojeno opažaja o različitim *O*, pa se tako opetovanim opažanjem i *pamćenjem* stvara iskustvo, koje mi jače potvrđuje *moju ovisnost o opažanim O.* Ne egzistiraju stvari u svijetu zato i utoliko, što ih ja opažam, nego ih ja mogu opažati samo onda, kad egzistiraju; na pr. pokojnog prijatelja ne mogu opažati, a taj stol egzistira i kad ga zatvorenih očiju ne opažam (ali ga mogu dodirno opažati, a kad opet otvorim oči, znadem po pamćenju, da je nazočan).

Osim toga, iskustvo obuhvata i mnoge druge doživljaje, napose doživljaje *maštanja* (fantazije), pa se s njima u vezi još jače očituje *moja ovisnost o opaženim O.* U maštanju mogu sebi predočiti stvari u toj sobi drukčije namještene nego što ih opažam; mogu fantazijom predočiti drvo sa zlatnim jabukama ili sa srebrnim cvjetovima, i koješta drugo — po volji. Slike maštanja mogu nastati, kad hoću, i mogu ih odstraniti, kad hoću, a mogu ih i sadržajno mijenjati, donekle, kako hoću. Toga nema kod percipiranja; stvari na tom stolu ostaju nepromijenjene, i nije ovisno o mojoj volji, kako ću ih opažati (osim, dakako, ukoliko ne proizvedem promjenu). Nisu, doduše, ni objekti maštanja potpuno ovisni o meni, jer te objekte (slike) dobivam prema tome, kako sam nekoć opažao, t. j. donekle ovisno od opaženih sadržaja, — ali baš to je dokaz, da sam ovisan prema opaženim *O* još većma nego prema *O* fantazije.

Doživljajno *iskustvo* svjedoči mi dakle, da opaženi *O* egzistiraju neovisno o meni kao svijesnom *S*. To mi se očituje *neposredno* po opažajnom iskustvu, ukoliko opažajući znadem, da sam *ovisan* o opaženim *O* i utoliko da su oni »izvan« svijesti.

Zaključivanje nije potrebno; jer životinje ne zaključuju, a znadu, da opažaju vanjski svijet. — Niti je *nagon* potreban, da znademo za vansvijesnu egzistenciju opaženih *O*; jer bi po nagonu mogli i za *O* fantazije držati, da su izvansvijesni. Opažanje samo po sebi, bez nagona, razlikuje se od fantazije: fantazijom shvaćamo *O*, koji su u svijesti, dočim opažajno shvaćamo *O* — ne u svijesti, nego »izvan« nje.

U tom opažanju nije ništa u obzir došlo *psihološko* pitanje o načinu opažanja. Pitalo se: *kako je evidentno*, da opaženi *O* izvansvijesno egzistiraju? Ili: na kakvoj se evidenciji osniva *sigurnost* o tome? To je pitanje *noetičko*. U psihološkom smislu neposredni realizam znači nauku, da de facto neposredno opažamo vansvijesne *O*. »Neposredno« ne znači (kao što misle ljudi kao naivni realisti), da vansvijesne *O* opažamo bez ikoje »slike«, bez ikojeg utiska, t. j. bez ikojeg posredovanja. *Mi*, naprotiv, opažamo vanjske *O* pomoću (posredstvom) nekog primljenog utiska, u kojemu je oličen vansvijesni *O*, t. j. mi ne bismo ni opažali bez toga »lika« (species) — kažu neposredni realisti —, ali taj lik *nije O* opažanja, nego sredstvo, u kojemu ili kojim opažamo *O*. Mi *neposredno* opažamo vansvijesne *O* u tom smislu, da nije opaženi *O* najprije u svijesti, a drugi put izvan svijesti. *Posredni* realisti (u psihološkom smislu!) kažu, da je opaženi *O u svijesti.* Dokazom bi imala biti činjenica, da su opaženi *O* više puta sasvim drukčiji nego izvansvijesni *O*, na pr. štap uronjen u vodu opažamo kao prelomljen, sunce opažamo kao okruglu ploču iznad brijega kako zapada... Ali neposredni realisti tumače te pojave time, što opaženi *O* nije samo voda i štap, nego uronjeni i po zakonu lomljenja svijetla opaženi *O*: »slika« je drukčija nego vansvijesna stvar, ali mi za vansvijesnu egzistenciju i ne znamo po slici (opažajnom sadržaju), nego po svijesnom stanju pasivnosti prigodom opažanja.

Posredni realizam

2. Kad bi doista bilo tako, da za vansvijesnu egzistenciju osjetilnih *O* znademo neposredno, to bi značilo, da bi već u samom osjetilnom (opažajnom) *sadržaju* bilo uključeno znanje o vansvijesnoj egzistenciji. A to nije. Dakle je neposredni realizam neodrživ.

Ovako neki posredni realisti suzbijaju neposredni realizam.

Navedeni se gornjak može objasniti ovako: sad mi je u osjetilnoj svijesti, recimo, ta opažena stranica u knjizi, t. j. dato mi je ovo bijelo i crno, tako veliko, tog oblika, na tome mjestu — a baš ništa o tome, da je vansvijesno. *Među opažajnim se datima ne nalazi i to, da je O vansvijesno egzistentan.* A to bi moralo biti, kad bi *neposredno* sigurno bilo, da je opaženi *O* vansvijestan.

[To obrazlaganje nije osnovano, jer se neposredni realisti ne pozivaju na sadržaj opažanja, nego na trpno stanje.]

Osim toga, i neposredni realisti priznaju, da nam se vansvijesne stvari pojavljuju drukčije, nego li su vansvijesno (u sebi, po sebi). To je znak, da vansvijesni *O* nije neposredno dat, nego posredno, po nekom sredstvu, po nekoj »slici« — i prema tome možemo samo posredstvom te slike znati za vansvijesni *O*, a ne neposredno. Neposredni je realizam psihološki neodrživ, t. j. nije istina, da su nam u aktu opažanja vansvijesni *O* neposredno dati, nego je istina, da su nam dati svijesni utisci (otisci, slike) od vansvijesnih *O*. Otuda pak slijedi, da je neodrživ neposredni realizam u noetičkom smislu, ukoliko naime tvrdi, da mi po samom opažanju neposredno bivamo sigurni o vansvijesnoj egzistenciji.

[Ovo obrazlaganje već pretpostavlja, da vansvijesno egzistiraju stvari, koje se kadgod pojavljuju sasvim drukčije, nego što su vansvijesno, t. j. nisu nam neposredno date, pa budući da to priznaju i neposredni realisti, morali bi dosljedno napustiti svoje stajalište i priznati posredni realizam.]

Da osjetilni *O* vansvijesno egzistiraju, dokazuje posredni realizam na temelju *uzročnosti.*

U meni *nastaju* osjetilni opažaji (na pr. sad se otvorenih očiju okrenem prema ovom stolu i tako nastane opažaj o njemu), a što god nastaje, ovisno je o uzroku; budući pak da opažaj egzistira u svijesti, a njegov uzrok ne, stoga je *uzrok vansvijesno egzistentan.*

Da je on *istovjetan s opaženim (osjetilnim) O*, slijedi otuda, što se ja u svom opažanju nalazim u trpnom (pasivnom) stanju s obzirom na *O* — sasvim drukčije, nego kad po volji neki *O* predočujem. Meni nije svijesno, da proizvodim ono, što opažam, t. j. nisam svijestan, da bih ja bio uzrokom, nego naprotiv, svijestan sam primanja ili datosti ili uzročne *ovisnosti o opaženom O.* Dakle je opaženi *O* vansvijesno egzistentan.

Nije veoma važno, da li je u pravu neposredni ili posredni realizam. Bilo po ovom ili onom obrazlaganju, akozmizam je neodrživ — i to je glavno.

Pitalo se, rekosmo: da li svijesnu realnost osjetilnog opažanja možemo protumačiti *po svijesnom S, ili po nekoj zbiljnosti izvan svijesnog S?* Realist mora navesti *razlog*, da osjetilno opažanje doista *jest i mora biti ovisno o zbiljnosti, koja je o svijesnom S neovisna.*

Čini se, da je razlika između neposrednih i posrednih realista zapravo u tome, što prvi navode razlog, da opažanje *jest* ovisno o izvansvijesnoj zbiljnosti, dok posredni realisti obrazlažu, da *mora* tako biti, t. j. da je nužna veza među opažanjem i transubjektivnoj zbiljnosti. Ni jedni ni drugi se ne oslanjaju na sadržajni sastav (strukturu) opažanja, nego na *egzistencijalni način* ili na svijesno stanje prigodom opažanja. Glavni je naime razlog za izvansvijesnost u tome, što su nam opažajni sadržaji *dani,* t. j. svijesni *S* nije njihov uzrok. Svakako su prouzročeni, nužno su u vezi s uzrokom, — jer se mijenjaju, nastaju i nestaju, a svaka promjena ili što god se zbiva, mora imati svoj uzrok. Ta se nužnost, dakako, ne nalazi u izravnoj svijesti osjetilnog opažanja, t. j. u samom doživljaju opažanja nije uključeno znanje o *načelu uzročnosti,* — a baš to načelo uzimaju posredni realisti kao prvu premisu svoga obrazlaganja. Druga je naime ova: ja znam, da nisam uzrok opažanja i opažajno nazočnih *O,* t. j. *znam, da ih ja ne proizvodim,* nego naprotiv znam, da su oni *dani* ili da ih proizvedene primam. Ta je danost izražena u izravnoj svijesti pri doživljaju opažanja — i na to se isključivo upiru neposredni realisti. Otuda slijedi, da je uzrok osjetilnog opažanja izvansvijesno zbiljski, egzistira neovisno o svijesnom *S.* Doduše, nije tako samo kod opažanja, nego i predodžbeni elementi (osobito u fantaziji) nastaju ili nestaju, izmjenjuju se neovisno o svijesnom *S,* o našoj svijesnoj djelatnosti, t. j. i njima je uzrok izvansvijesno realan: nije nam svjestit, — ali je ipak u nama, u nesvijesnoj sferi života (na pr. kad se udružbeno vraćaju u svijest neke predodžbe na osnovu prirođene sklonosti). Kod opažanja pak uzimamo, da je uzrok neovisan o *S.* Tome je razlog, što su nam opažajni sadržaji sasvim drukčije dani, sasvim smo drukčije ovisni, nego kad predočujemo. Na predodžbe možemo bar donekle voljno uplivati, dočim na opažajne sadržaje i njihove uzroke nikako.

Do spora između posrednih i neposrednih može doći uslijed lošeg međusobnog razumijevanja. Neposredni realisti kažu, da za izvansvijesne egzistencije znademo i bez načela uzročnosti; no posredni ne tvrde, da je to kod svakog opažaja potrebno zaključivati na temlju tog načela, nego da je u opažaju doživljena uzročna ovisnost, ukoliko smo svijesni, da *opažani O nije od nas proizveden,* a opetovano iskustvo nam daje o tome sigurnost, iako izričito ne mislimo na to. To jest, u izravnoj svijesti (u samom doživljaju opažanja) svjestita nam je *danost* opažanog *O,* a refleksijom na tu činjenicu uviđamo, da je to *odnošaj uzročnosti* i stoga da mora egzistirati uzrok izvan opažanja. — Izraz »izvan« može biti nejasan. U složenici »izvansvijesno« znači on posve drugo, nego kad kažemo »izvan mojeg tijela«. Ja mogu sanjati, kako se nalazim u nekom kraju, gdje me okružuje cvijeće, koje je dakako izvan mojeg tijela, — ali ni ja ni taj kraj ne egzistira izvansvijesno, nego tek sanjano, u snu predočeno: dakle »izvan tijela« ne znači »izvan svijesti«. Izraz »izvan« nema nikojeg prostornog značenja u vezi sa »svijest«; u toj vezi (»izvansvijesno«) znači to, da opažani *O* ne egzistira samo usvijesno, nego da on egzistira još *osim* toga, *bez* toga, *sam po sebi* — kao nešto, što nije u svijesti sadržano, što nije tek doživljeno nešto. Kad neposredni prigovaraju posrednima, da po njihovu stajalištu ne bi opaženi *O* bio »izvan«, nego »unutar« svijesti, samo nešto usvijesno, kojemu treba tek načiniti most od načela uzročnosti za prijelaz u izvansvijesno, onda i taj prigovor otpada, jer posredni kažu, da mi opažamo *O* kao zasebno egzistentan, ali da na drugi način znamo za tu egzistenciju nego što misle neposredni. — Posredni kažu, da je stajalište neposrednih neosnovano zato, što bi nam zasebna ili izvansvijesna egzistencija morala biti neposredno poznata *baš tako,* kao sve drugo u opažanju sadržano; na pr. ovaj stol opažam kao četverouglast, velik, tvrd, težak, žut, izvan mojega tijela, na tome mjestu, u toj udaljenosti — i

osim toga, da izvansvijesno egzistira. Ovo posljednje, kažu posredni, nije uključeno u opažanju kao sva druga »svojstva« toga stola. Ali to ne kažu ni neposredni; jer po njihovu tumačenju »neposrednost« znači (kako već prije rekosmo) način opažajnog doživljavanja s obzirom na *primanje* opažanog *O.* Koliko je on opažan, ili koliko nam je svjestita njegova »slika« (pojava), može biti da ona ne odgovara izvansvijesnom *O,* ali sad nije ni pitanje o tome, da li je slika jednaka izvansvijesnom *O* — ili možda taj opaženi *O* nikako ne odgovara izvansvijesnoj zbiljnosti (kako misle fenomenalisti). O tome će biti podalje govora (u slijedećoj točki). Stoga neposredni realisti mogu priznati nepodudaranje svijesne slike s izvansvijesnim *O,* a ipak reći, da smo neposredno sigurni o izvansvijesnoj egzistenciji: jer ne treba napose misliti na izvansvijesnost, nego je ona sigurna već po *trpnom stanju ili po ovisnosti* opažajnog doživljavanja. — Po tome se stanju i razlikuje opažanje od sanjanja, kažu neposredni, pa im stoga posredni neopravdano prigovaraju, da se pozivaju na nered u sanjama u razlici prema stalnom poretku pri opažanju; taj poredak još ne bi dokazivao izvansvijesnu egzistenciju (jer bi mogao biti samo usvijestan).

3. Je li vansvijesni svijet upravo takav, kao što ga osjetilno opažamo

Kantov fenomenalizam

1. a) K a n t priznaje vansvijesno egzistentne »stvari po sebi«, ali su one za nas nepoznanica x. Premda o njima ništa ne možemo spoznajno izricati, Kant ipak kaže (i time sebi protuslovi), da »stvari po sebi« podražuju osjetila, uzročno na njih utječu, i tako dobivamo osjete. Prostor i vrijeme ne postoje vansvijesno; to su apriorni oblici opažanja. Ništa ne znamo o vansvijesnom *O,* nego samo o svijesnim pojavama (fenomenima).

Umjereni realisti

b) Protivno tome, neki noetičari uče, da su vansvijesni *O djelomično takovi,* kako ih opažamo. To su *umjereni (»kritički«) realisti.*

L o c k e razlikuje prvotne (*primarne*) i drugotne (*sekundarne*) osjetne kvalitete. Prvima pripada protežnost, oblik, gibanje..., a drugima boje, slušne, mirisne, okusne... kvalitete. Primarne shvaćamo upravo tako (*formalno*), kao što su realno (a parte rei, vansvijesno). Sekundarne postoje realno samo *uzročno* (causaliter), koliko naime kao uzroci podražuju osjetilne organe i preko njih izazivaju osjete. Sekundarnim osjetima (crveno, zeleno, slatko, mirisno, glas c...) ne odgovaraju jednaka realna svojstva, nego samo gibanje.

Lockeov nazor zastupaju mnogi prirodoslovci i filozofi, pa i neki skolastički noetičari (Balmes. Gutberlet, Mercier, Fröbes...).

Strogi realisti

c) *Strogi realisti* kažu, da su i sekundarne kvalitete formaliter a parte rei.

Skolastički noetičari zovu primarne kvalitete »zajednički predmet« (objectum commune) osjetilnog shvaćanja, a sekundarne su »vlastiti predmeti« (objecta propria). Ove su naime vlastite pojedinim osjetilima — vidu, sluhu... —, dočim je protežnost, gibanje, oblik... zajednički predmet od više osjetila, na pr. vida i dodira. Taj zajednički *O* percipiramo po vlastitim ili sekundarnim osjetima, na pr. sad vidim u bijeloj boji protežni papir; stoga bi sekundarne kvalitete zapravo trebalo nazvati primarne.

2. a) Je li osjetilna sfera svijesti u vezi s nečim *vansvijesno egzistentnim?*

*

To bijaše prvo pitanje.

Sasvim je *sigurno*, da jest u vezi. Zašto je sigurno? Zato, jer je *očito*, da osjetilno opaženi *O nisu ovisni o nama*, nego su ovisni o nečemu izvan svijesti: mi ih svijesno *primamo*. To je način (stanje) osjetilnog opažanja. U njemu je dakle jamstvo sigurnosti, da egzistira nešto vansvijesno, što nam »daje« opažene *O*.

Na ovo je pitanje odgovoreno u predašnjoj (2.) točki.

b) Drugo pitanje: Ukoliko vansvijesni svijet *odgovara* našim osjetilno opaženim *O*? Je li on »takav«, kako ga opažamo?

Realnost vremenskog slijeda

Naša opažajna slika vanjskoga svijeta pokazuje vremenski slijed; vanjski događaji slijede jedan za drugim. Da naši doživljaji slijede, o tome nema sumnje, t. j. svijest nam kaže, da su doživljaji sljedovni. Sljedovnost je subjektivno zbiljska. Da li i transubjektivno?

Ja znadem, da sam ove stvari, koje sada u sobi opažam, *nekoć* opažao: sjećam se toga, pomišljam na nekadašnji svoj doživljaj opažanja. Pa kao što je sadašnje opažanje ovisno o utjecaju vansvijesnih stvari, tako je to bilo i nekoć, t. j. *vansvijesni utjecaji* na moje osjetilo slijede i čine vremensku razliku »nekoć - sada«. Moje bi sjećanje bilo nemoguće, kad ne bi vansvijesno postojala sljedovnost.

Realnost prostorne protežnosti

c) Ono, što ja opažam (na pr. sada ovaj stol), mogu opažati i drugi ljudi. Za neku moju sliku maštanja ne znaju drugi ljudi. Takva je slika individualno svijesni *O*, dočim su osjetilno opažani *O interindividualni:* osjetilno pristupni mnogim ljudima. Da je uistinu tako, vrlo lako doznajemo u međusobnom razgovoru, na pr. lako ćemo se sporazumjeti, da je taj stol četverouglast, velik, na tom mjestu i u izvjesnoj udaljenosti od drugih stvari. To su protežna (prostorna) svojstva, koja ne egzistiraju samo u mojoj svijesti; ona su interindividualno realna, t. j. postoje *izvan pojedinačne svijesti*.

[Pri tom pretpostavljamo, da izvan mojega svijesnog »ja« postoje i drugi »ja«, t. j. mnogi ljudi. Praktično o tome nitko ne sumnja. Teoretsko stajalište o egzistenciji jedino vlastitog »ja« zove se solipsizam. Za realno mnoštvo svijesnih subjekata svjedoči nam govorno sporazumijevanje.]

Da su protežna svojstva (veličina, oblik, gibanje...) ne samo subjektivno realna, t. j. da se nalaze ne samo u sastavu opaženih *O*, nego da se nalaze također izvan osjetilne slike svijeta, dokazom je činjenica, da je subjektivna ili svijesna slika (pojava) *učinak*, kojemu bar nekako mora odgovarati vansvijesni uzrok. Mi opažamo protežna svojstva prema vansvijesnim utjecajima, na pr. ovaj stol je osjetilno (opažajno) dan po četverouglastom obliku i po određenoj veličini, a druge stvari sasvim drukčije, — pa moraju tim *pojavnim razlikama odgovarati različnosti vansvijesnih (vanpojavnih) uzroka*. Ako i donekle, našem trodimenzionalnom pojavnom svijetu mora odgovarati transubjektivni poredak, na kojemu se osnivaju pojavne promjene kao učinci. Ne bi dakle bilo moguće protumačiti pojavne različnosti među

protežnim svojstvima (na pr. razne oblike i veličine ovih stvari u sobi), kad ne bismo pretpostavili, da su stvari *po sebi* protežne.

Osjetilni fenomenalizam

d) Vremenska i protežna slika svijeta nije dakle subjektivno »formirana«, kako misli K a n t. Prostor i vrijeme nisu samo apriorne forme opaženih *O*, t. j. nisu samo nešto pojavno (fenomensko), nego egzistiraju transubjektivno, u stvarima po sebi.

Drugotne kakvoće

3. Spor između strogih i umjerenih realista nije dosad posve raščišćen. »Strogi« se pozivaju na svijest, koja nam kaže, da sekundarne kvalitete opažamo (osjećamo) jednako kao i primarne. Da su boje, glasovi,... izvansvijesno, to nam se očituje baš tako, kao i veličina, oblik... »Umjereni« se pozivaju na iskustvo, koje nam kaže, da osjeti (opažaji) kadgod ne odgovaraju vansvijesnim *O*, na pr. navedeni štap u vodi. »Strogi« na to odgovaraju: opaženi *O* nije samo štap, nego štap u vodi, pa je zbog lomljenja svjetla takav podražaj u oku, da izaziva dotični opažaj prelomljena štapa, t. j. osjetilo nas izvješćuje upravo tako, kako je periferno podraženo i živčano uzbuđeno. Velika kuća u daljini izgleda malena kao i bliza malena kuća; ali tu opet dolazi u obzir udaljenost, pa su zato oba podražaja jednaka. Sunce mijenja svoje mjesto (giba se) iznad zemlje ukoliko nam izgleda da zemlja miruje, t. j. gibanje sunca opažamo zajedno s opaženim mirovanjem zemlje. Vidjeti možemo svijetlo odavno ugasle zvijezde, jer je bilo potrebno dugo vrijeme, da svijetlo dopre do nas. U svakom se dakle slučaju radi o nekom objektu, koji nas uz izvjesne uvjete podražuje, a baš taj podražaj sa živčanim uzbuđenjem odlučuje o osjetnoj kvaliteti. Osjetilo nam referira na osnovu živčanog uzbuđenja i utoliko ne iskrivljuje realnost. Samo onda, kad krivo tumačimo neki podražaj, nastaje zabluda iluzije (na pr. kad za viđeno drvo u magli držimo, da je čovjek).

Da osjetilnim opažanjem upoznajemo udešenost izvanjskog svijeta, dokazom je činjenica, da razlikujemo opažanje izvanjskog svijeta od *umišljanja* i *sanjanja:* što netko sebi umišlja (halucinira) ili sanja o raznim stvarima, znamo da nije tako u realnosti, t. j. mi to razlikujemo od onoga, što se u svijesti nalazi na osnovi opažanja — a razlikujemo samo utoliko, što se opažene stvari nalaze i nezavisno od svijesti. — Nije opažanje puko »primanje« (recipiranje); to znade »kritički« realist. Zato ne možemo reći, da bi sve opažene kvalitete bile realne i kad ne bi postojao nikoji opažajući subjekt. Ipak, ove kvalitete nisu ni sasvim subjektivne, nego ovise o realnim utjecajima, i zato nam (u zakonskom procesu) izrazuju ne samo egzistenciju, nego i različnosti realnih objekata, a eo ipso njihovu udešenost i odnošaje. Već kad smo dokazivali objektivizam, istakli smo, da je u osjetima (ovo crno i bijelo) razlog, što o njima izričemo različnost; dakle su nam osjeti dati kao različni i utoliko ih opažajno upoznajemo. A budući da su osjeti u vezi s izvansvijesnim svijetom, zato ga opažajno upoznajemo.

Time je odgovoreno na drugo, sprijeda postavljeno pitanje; ali samo s obzirom na *opažajno* poznavanje realnih objekata. Još je u pitanju valjanost *misaonog* znanja o empirijski realnim objektima.

4. Pojmovno shvaćanje vansvijesnih O

Da uspostavimo vezu s čitavim gradivom i tako uočimo sustavnu izgradnju noetike, upozorujemo najprije na to, da se u noetici poglavito radi o *sudovima*. U našem smo raspravljanju išli za tim, da upoznamo istinite sudove. U sudu se nalazi s—p: mi sudimo o nečemu ili o nekom *O* (= s), te mu nešto priričemo (= p). Prema tome, kad raspravljamo o istinitim sudovima, treba *pronaći neke O*, kod kojih ćemo ustanoviti, da su o njima sudovi istiniti. *O čemu* istinito sudimo? To je pitanje o objektu (O) suda.

Prve istinite sudove izrekli smo u razgovoru sa skeptikom. *O čemu* je bio prvi sud? O svijesnom ja. Predicirali smo mu »egzistiram«. Zapravo je prvi sud izrekao sam skeptik: »Ja doživljujem to, da dvojim; egzistira moja dvojba«. Doživljaj dvojbe bio je dakle *O* prvog suda. U tom je *O* uključen doživljujući ja, pa smo taj novi *O* uzeli proti skeptiku, da mu pokažemo, kako osim dvojbe egzistira »ja« — i to je nedvojbena istina. Tražeći istinite sudove, mi smo se najprije zaustavili *na doživljajima, na činjenicama svijesti ili neposrednog opažanja (iskustva)*. To bijahu sudovi svijesti. Njihovi su *O* bili doživljaji i doživljujući ja.

O njima smo izrekli *p:* egzistira. (Sad na pr. egzistira moj doživljaj gledanja.) Doživljaji egzistiraju neovisno o suđenju i utoliko *realno* (zbiljski). Dakako, realno *u svijesti* (samoopažanju, neposrednom opažanju). Među doživljaje spadaju također doživljaji *osjetilnog* opažanja (senzitivnog percipiranja), pa smo u takvom jednom doživljaju (vidim ovo crno i bijelo), zapravo u doživljenim kvalitetama opazili odnošaj različnosti, koju smo izrekli kao *p*. O svim ovim svijesnim *O* imali smo sudove, gdje smo kao *p* izricali *opće pojmove* (egzistirati, različan biti).

Nakon ove grupe sudova (sudova svijesti, neposrednog ili usebnog opažanja) uzeli smo analitičke sudove, gdje su s — p bili *opći pojmovi*. Zato smo odmah zatim ukratko govorili o tim pojmovima. (Posebice smo poslije toga razmotrili načelo uzročnosti.)

Kad je taj posao bio obavljen, nametnulo se pitanje *sudova o vansvijesnim O*. Mi naime *osjetilno opažamo* razne *O* kao protežne ili tjelesne (u prostoru) i kao vremensko događanje. Za ove osjetilno opažene *O* svi držimo, da *egzistiraju vansvijesno*. Je li uistinu tako? Prva je teza našeg realizma glasila: osjetilni *O egzistiraju* vansvijesno. Odmah smo iza toga pitali: da li su vansvijesni *O* baš takvi, kako ih opažamo? *Da li osjetilna »slika« (pojava) odgovara vansvijesnoj realnosti?* Na to je pitanje odgovorila druga teza realizma: barem donekle odgovara vansvijesna realnost našim osjetilnim pojavama (osjetilno opažajnim *O*).

Poslije svega toga, sad opet nastaje pitanje o *općim pojmovima*. Mi ih naime izričemo o vansvijesnim *O*, na pr.: »Ovaj tu Petar jest čovjek«. Ispred svega se dakle pita: *da li postoje* opći pojmovi kao sasvim novi način shvaćanja, posve različit od senzitivnoga? Kad je na to odgovoreno, pita se dalje: imadu li opći pojmovi *ontološku vrijednost?* Da li se obistinjuju u *vansvijesnoj realnosti?*

Čini se da nemaju, jer su vansvijesni *O pojedinačni*, a ne općeniti. Zar općenito *vrijedi* (važi) za pojedinačno? Kako? To je sad naše *noetičko* pitanje.

Ne pitamo: kako opći pojmovi *nastaju* iz osjetilnog opažanja. To je *psihološko* pitanje. Mi se ne zanimamo za postanak (genezu) poimanja. Stajalište nam je ovo: *osjetilne su pojave (opažajni O) u vezi sa vansvijesnim O — pa stoga za vansvijesne O vrijede oni pojmovi, koje pronalazimo u pojavama.*

Sad je na redu da obračunamo *s Kantovim fenomenalizmom na pojmovnom (misaonom) području.* Dosad smo razmotrili samo osjetila, osjetilno opažene *O*, pa smo utvrdili, da im donekle odgovaraju vansvijesni *O* — utoliko »donekle«, što barem za vremnska i prostorna svojstva znademo, da su vansvijesno realna, ne (kako Kant misli) samo subjektivne pojave. (Utoliko »subjektivne«, što sačinjavaju opažene ili pojavne *O* ovisno o *S*, a priori.) Kao što su prostor i vrijeme, po Kantu, apriorne forme osjetilnosti, tako su i pojmovi (»kategorije«) apriorne forme. U

svim su formama (osjetilnim i pojmovnim) sintetizirani osjeti. Sintetizirani osjeti = fenomena. Pojmovna je dakle spoznaja ograničena na pojavni svijet. To je fenomenalizam.

Protivno tome, mi ćemo opravdati pojmovni realizam time, što ćemo ustanoviti, da se *pojmovi sadržajno osnivaju na nečemu, što je od njih nezavisno ili realno.* Zapravo smo to već ustanovili, čim smo pronašli *svijesnu realnost*. Vidjeli smo naime, da se u sudovima svijesti nalaze opći pojmovi, koji izriču *svijesno realne O.* Time je već bio oboren fenomenalizam. Ali sad su u pitanju *vansvijesno realni O:* da li za njih vrijede opći pojmovi?

Bude li odgovor na to pitanje afirmativan (u smislu pojmovnog ili intelektualnog realizma), opravdali smo time *vansvijesno realnu vrijednost općenitih i nužnih sudova.* Time je izravno oboren Kantov fenomenalizam, koji pojmove proglašuje apriornim (o *S* ovisnim) sintezama osjeta. Zato »apriornima«, jer su neke sinteze općenite i nužne, a to ne mogu biti (drži Kant) a posteriori, iz osjetne građe. Upravo tome stajalištu nasuprot tvrdimo, da postoje sudovi (sinteze s-p), koji vrijede za *nepojavne (vansubjektivne) stvari općenito i nužno* — jer nepojavno vrijede opći pojmovi (s-p). To treba dokazati. To jest, na otprije dokazanu našu tezu (Odsjek III. t. 6. i t. 9.), da opći pojmovi vrijede realno, nota bene *usvijesno realno* (za doživljajnu i utoliko »pojavnu« realnost), sada još treba nadovezati, da oni vrijede i za vansvijesnu realnost. A to nije teško dokazati. Mi naime priričemo *po istovjetnosti* opće pojmove vansvijesnih *O*, koje osjetilno opažamo, pa kako ti pojmovi *vrijede za opažajno realne O,* tako i za vanopažajno realne.

Temelj našeg realizma bijaše tamo, u navedenoj tezi. Mi smo otpočeli zastupati realizam najprije u sferi *svijesne realnosti.* To je noetički bilo potrebno 1.) zato, da realnost općih pojmova utvrdimo neovisno o pitanju vansvijesne realnosti, 2.) zato, da osiguramo realnost osnovnih načela, 3.) da suzbijemo psihološki idealizam i skepticizam. Sad nadovezujemo na tadašnju temu realizma samo još obzirom na vansvijesne *O*.

Opći pojmovi o neposredno opažajnim O (= doživljajima i doživljujućem ja)

1. a) Već otprije znademo (isp. Odsjek III. t. 6. i 9.), da se u *unutarnjem iskustvu* (neposrednom, doživljajnom, opažanju) nalaze ostvareni ili uzbiljeni (realizirani) neki opći pojmovi. Sad na pr. doživljujem to, da gledam, pa se u tome realnom doživljaju nalazi ono, što shvaćam, kada kažem »gledanje«. Ja znadem, šta ta riječ znači, imadem *opći pojam.* On je (objektivno) konkretiziran u ovom pojedinačnom doživljaju, koji egzistira, on je realan. Ja dakle znadem po njemu ili u njemu samome, *šta* jest (quid est = quidditas, Washeit, štastvo, taleitas, Sosein). Imam još općenitiji pojam: doživljaj. Još općenitiji: *nešto* (»stvar«, res, Sein, bitak, biće, ens*).

Imadem još neke najopćenitije pojmove, koji vrijede ontološki (realno), i to za realnost unutarnjeg opažanja, t. j. za doživljaje i za doživljujući ja. Na pr. pojam »*subjekt*«. Doživljujući ja očituje se samo kao subjekt doživljavanja, ne izričito kao supstancijalni subjekt, t. j. u doživljajnoj se realnosti neposredno ne nalazi objektivni pojam »supstancija« ili nepripadnost kojem drugom subjektu. — Doživljujući »ja«

* Tu je sad ovaj izraz uzet imenično, i to tako, da se ništa ne obaziremo na to (apstrahiramo), da egzistira. — Možemo ga i tako pojmiti: »ono, čemu spada egzistencija« — bilo da egzistira, bilo da može egzistirati. Osim ova dva imenična značenja, može »biće« participijelno značiti isto, što »egzistirajuće« (egzistentno, realno). I u tome posljednjem značenju ostvaren je pojam »biće« u neposrednom iskustvu.

pojmim, nadalje, kao *uzrok,* t. j. opažajno znadem, da ja proizvodim neke doživljaje, pa je tako u konkretnoj (realnoj) proizvedenosti verificiran opći pojam »proizvedenosti, uzrokovanosti, ovisnosti o uzroku«.

U unutarnjem su dakle iskustvu ostvareni (realno vrijede) najopćenitiji pojmovi, koje zovemo *ontološki* (kategorijalni), jer ih objašnjuje ontologija.

Opći pojmovi vrijede za osjetilni svijet

b) Ne samo u unutarnjoj (usvijesnoj) realnosti, nego i u osjetilnoj se slici svijeta nalaze ostvareni opći pojmovi: nešto (bitak, biće), različnost, subjekt, zbivanje, uzrok… Za neke ontološke pojmove (nešto ili »stvar«, bivanje, različnost, jedno, mnogo…) znademo *neposredno* u osjetilno opaženim datima, da vrijede realno.

U osjetilno opaženom zbivanju (promjeni) ne nalazi se uzročnost kao neposredno pojmljivi *O,* t. j. po samom osjetilnom opažanju konkretnog zbivanja ne znamo, da je ono ovisno o uzroku, nego nam to kaže načelo uzročnosti, koje primjenjujemo na upravo ovo opaženo zbivanje, za koje znamo, da nije slučajno. Niti pojam »supstancijalni subjekt« nije neposredno pojmljiv u osjetilnome (»intelligibile in sensibili«). Premda sad opažam ovo bijelo na ovom papiru, t. j. opažam, da pripada tome subjektu, ipak još nije u tom opažanju (»sensibile«) uključeno i to, da ovaj papir egzistira supstancijalno (nepripadno), nego se u osjetilnoj slici zajedno nalazi samo osjet boje, oblik, veličina, isto mjesto. Ali kad već znademo, da nešto egzistira ili samostojno (supstancijalno) ili pripadno (akcidentalno), možemo taj pojam kao realan ustanoviti u osjetilnim *O.*

2. Opći pojmovi izriču (objektivno, sadržajno znače) ono, *što jest* (quidditas). Za »što - jest« kažemo, da je pojmljivo (»intelligibile«, urazumljivo, *O* pojma). To pak može biti na dva načina: 1. tako, da je *pojavno* (tipično, opažajno, iskustveno), 2. nepojavno ili *bitno.* O prvome imademo *iskustveni* pojam, o drugome bitni. Ovo »bitno« (esencijalno) je opet dvojako: ili u *širem* smislu, za nepojavno, po čemu »stvar« jest ono, što jest (a ne samo koliko se pojavljuje), — ili u *užem* smislu, za vrsnu (specifičnu) bitnost. Empiričke pojmove imademo na pr. o kući, drvetu, stolu, vodi, zlatu… t. j. svaki put o nečemu, ukoliko je poznato po vanjskim obilježjima, koja su zajednička pojedinačnim stvarima. Bitne pojmove u širem smislu imademo na pr. o gledanju, sjećanju, radosti, gibanju, trokutu…. Specifično bitni pojam o čovjeku izriče to, da je životinja (osjetilno biće), koja može misliti (razumno).

Prema tome, nije ispravno reći, da svaki opći pojam izriče, što je bitno, ili čak što je specifično bitno; jer iskustveni (empirički) pojmovi ne izriču »bitno«, nego ono, »što jest« pojavno po nekim istaknutim obilježjima.

Empirički pojmovi

a) Da prosječnog (nenaučnog) čovjeka zapitamo: *šta je* »stol, kuća, drvo, ptice, pas, čovjek…«, on će o tim stvarima (ako ih je opažao) imati neki pojam, t. j. znat će, što ti izrazi znače. Ne će pokazati baš na ovaj opažajno nazočni stol, niti će se pozvati na predodžbu o pojedinačnom stolu, nego će znati, šta je »stol« uopće: ima općeniti pojam. Šta je u njemu sadržano? Kojim je oznakama obilježen pojmljeni *O*? Čime je taj *O* određen?

pojedinačne ili individualne oznake (svojstva) ovog ili onog *O* nijesu, rekosmo, u pojmu; na pr. pojmom »čovjek« ne mislimo baš na poznatog Petra. Misleći na čovjeka, imamo u svijesti neka *zajednička obilježja, koja smo opažali* kod mnogih ljudi, na pr. uspravnost, izgled glave i tijela. Pojmovni je *O* opažajno ili iskustveno (empirički) obilježen, pojavan. On izriče, što je pojavna karakteristika, što je tipično, na pr. u opisu slona, ruže, zlata… Takav empirički pojam nije senzitivni sadržaj svijesti, jer je u njemu uključeno, da je *O* »stvar«, i to »živa« ili »neživa«, na pr. pri opažajno određenom pojmu »čovjek« znademo, da je on nešto živo, t. j. pojmimo i jednu neopažajnu oznaku. Bitna ili osnovna se razlika kod takvih pojmova ne nalazi, jer sadržavaju samo što je pojavno, nota bene kao tipično mnogim pojedinkama. Zato oni ne nastaju neposrednim uvidom u osjetilna data *jednog O,* nego *odnošajnim (poredbenim) opažanjem mnogih O* tako, da se istakne u svijesti zajednička pojavna karakteristika.

Bitni pojmovi — neposredni

b) Za neke bitne pojmove znademo *neposredno,* da se nalaze u osjetilnom *O* (= konkretnoj pojedinki), na pr. pojam različnosti u ovom viđenom crnom i bijelom. Pojmljivo (intelligibile: »različno«) pronalazim neposredno u osjetilnom (in sensibili: »ovo crno - bijelo«). Otkud znadem, da upravo neposredno pronalazim? Jer sud: »Ovo bijelo i crno je različno« istinit je na temelju toga, što ga izričem u odnosu (poredbi) s osjetnim datima. Tako je na pr. i kod suda: »To, da sada gledam, jest moj doživljaj«; »Ovo je trokut« i t. d. Po bitnosti nam je poznato (pojmljivo), što se u opažanju nalazi kao protežno i kao gibanje. Tako je i s nekim ontološkim (najopćenitijim) pojmovima, koji su u osjetilnoj slici pojmljivi neposredno, na pr. stvar, jedno, mnogo, cijelo, dio; to su bitni pojmovi, kojima shvaćamo »što jest« neposredno u osjetilnome.

Ima dakle bitnih pojmova, kod kojih se »što - jest« (= pojmljivo, intelligibile, bitni quidditas) nalazi u osjetilnom *O neposredno,* a to znači, da to uočujemo, opažamo, neposredno shvaćamo, *intuitivno pojmimo.* Zato u tom slučaju nije potrebno opažati mnoge *O,* da može nastati pojam; već u *jednoj* osjetilnoj slici možemo (apstraktivno) spoznati, što jest *O* po nepojavnom ili bitnom određenju.

Bitni pojmovi — posredni

c) Znati »šta jest«: čovjek, životinja (= osjetilno pokretno živo), živo, tijelo…, i to znati, »šta je bitno« kod tih stvari, ne možemo neposredno u osjetilnim datima (opažajnom sadržaju), nego to možemo znati, možemo imati o tome pojam tek *posredno,* naime izvodeći ili zaključujući, da je tako — na osnovu neposredno bitnih pojmova. Bitne (supstancijalne) se različnosti ne nalaze neposredno u osjetilnim *O*; neposredne su samo pripadne (akcidentalne) različnosti, pa od njih pomoću odnošajnog opažanja (uporeďivanja) izvodimo ono, na čemu se one osnivaju, a to su upravo bitne različnosti (diferencije).

Usvijesna i vansvijesna realnost pojmova

Bilješka. 1. Nakon dosad prevaljenog puta, možemo se ponovno osvrnuti na ono mjesto (O. III. t. 6.), gdje smo se prvi put susreli s pitanjem o pojmovima. Kako smo onda naišli na to pitanje, a kako sada?

Pošli smo sigurnim putem istinitih sudova. O čemu? Najprije o doživljajima, o doživljujućem ja, te o doživljenim O (na pr. ovo crno-bijelo); ove posljednje smo uzeli samo kao svijesne (subjektivne) pojave. To su bili O prvih sudova. Tima smo O priricali *pojmove;* doživljajima i doživljujućem ja prirekli smo, da »egzistiraju«, a gledano crno-bijelo smo pojmili kao »različno (ne isto)«. To su bili sudovi našeg iskustva: unutarnjeg (o doživljajima) i vanjskog (osjetilno opažajnog, na pr. sve, što vidim). Zatim nas je put vodio takvim sudovima, kojih O ne bijahu iskustvena data (= neposredno opaženi doživljaji s doživljujućim ja i osjetilno opažene stvari), nego opći *pojmovi:* biti (nešto), 7+5, promjena — uzrokovano. To bijahu *općeniti i nužni sudovi,* a o njima i jest glavno pitanje; jer (već od Aristotela, kao i od Kanta ovamo) glavno je pitanje: kako je moguća znanstvena ili općenito i nužno istinita spoznaja? Subjektivisti takvu spoznaju tumače na temelju *ovisnosti sudova o S,* a mi smo (kao objektivisti) pokazali, da se u tim sudovima očituju *neovisni pojmovi O* — i to *analitički* očituju, t. j. po vezi samih pojmova.

Tako je, evo, došlo do pitanja o pojmovima! Susreli smo se s njima u svim sudovima, pa je stoga na problem o sudovima trebalo odmah nadovezati raspravu o pojmovima.

Nijesmo tada pitali, kako nastaju pojmovi, t. j. nije nas zanimalo psihološko pitanje o postanku pojmova. Pitali smo: *da li objektivno (sadržajno) izriču nešto neovisno o poimanju?* Ako da, bit će i sudovi objektivno istiniti (ovisni o O). Jesu li pojmovni O neovisni o samom aktu poimanja? Pojam »egzistira« izriče za doživljaje (i doživljujući ja) ono, što znadem po neposrednom opažanju; pojam »različno« izriče na pr. za viđeno crno-bijelo, da nije isto, nego dvoje, nejednako. Pa kao što doživljaji (kao O unutarnjeg ili neposrednog iskustva) i vanjske pojave (kao O osjetilnog iskustva) postoje *neovisno o mišljenju,* tako su i *misaoni (pojmovni) O neovisni: jer neposredno izriču iskustvene O.*

Da neki pojmovi doista neposredno izriču ono, što nam je dano u opažanju (unutarnjem i vanjskom), to bijaše naš zadatak pokazati. Time smo onda utvrdili *objektivnu vrijednost pojmova.* Za neke smo od njih ustanovili, da se neposredno očituju u opažajnim sadržajima; tako za »biće« (u imeničnom značenju »nešto« i participijelno »egzistentno«; u tome značenju za doživljaje i za doživljujući ja), zatim »različno« i druge pojmove o vanjskim O, na pr. pojam gibanja, promjene, oblika (figure), veličine... U unutarnjem smo iskustvu još našli O za pojam uzroka, mnoštva...

Tada još nismo išli »izvan svijesti«! Vanjsko iskustvo bilo je ograničeno na pojave osjetilnog opažanja, a sada se pitamo: kako je s *izvansvijesnim O* tog opažanja? Da li i za njih vrijede naši pojmovi? Imadu li oni izvansvijesno (transubjektivno) realnu vrijednost?

Tamo se radilo o objektivnoj ili *o mišljenju neovisnoj* vrijednosti pojmovnih O; a »neovisno o mišljenju« značilo je »usvijesno realno«. Ovdje sad pitamo: da li su pojmovni *O izvansvijesno realni?*

I opet se ne radi o tome, kako dolazimo do pojmova, t. j. na koji način ih dobivamo na temelju opažanja. Neki su noetičari ovo psihološko pitanje spojili s noetičkim pitanjem o realnoj vrijednosti pojmova. Tu vrijednost osnivaju na neposrednom psihološkom realizmu osjetilnog opažanja: neposredno percipiramo izvansvijesne O, a otuda apstraktivno dobivamo pojmove — i zato vrijede izvansvijesno. Ali to nije ispravno; jer za izvansvijesnu realnost pojmova znademo neovisno o psihološkom pitanju njihova postanka.

Da pojmove priričemo vansvijesnim O, to znademo otuda, što ih njima priričemo *po istovjetnosti,* na pr. taj Petar jest čovjek. Da li vansvijesno priricani pojam sadržajno vrijedi za vansvijesni *O?* To je pitanje o vansvijesnoj vrijednosti pojmova. Nije dosta znati, da ih po istovjetnosti priričemo vansvijesnim *O,* nego još treba znati: da li *smijemo* tako priricati, t. j. da li oni sadržajno *odgovaraju*

vansvijesnim *O?* Da doista odgovaraju, to znademo otuda, što *opažajna slika* (= vanjski iskustveni sadržaji, phantasmata) *donekle odgovara vansviješnim stvarima* (kako je dokazao realizam osjetilnog opažanja), a *u toj »slici« pronalazimo pojmove,* bilo neposredno, bilo posredno. Budući da su pojmovni sadržaji uzbiljeni u osjetilno opažajnoj (zornoj) slici vansvijesnog svijeta, zato oni imaju vansvijesnu vrijednost.

Od svih su pojmova (za ovo naše raspravljanje) najvažniji *neposredno bitni pojmovi,* koje u opažajnoj datosti neposredno pronalazimo, a izriču ono, što jest dotični *O* nepojavno (neopažajno, neempirički), na pr. u vidno i dodirno opaženim stvarima pojmimo »protežno« (= jedan dio izvan drugoga), okruglo, trokut, pravac, ploha i druge geometrijske pojmove. Pojmimo, što je »cijelo, dio, jedan, više (mnogo), nejednako, slično, promjena....«. Pritom još ne znamo za vrsnu bit, t. j. navedeni pojmovi nisu specifični (posredno bitni, na pr. živo, osjetilno, razumno biće). Navedeni neposredni pojmovi izriču utoliko »bitno«, što njihov *O* nije samo opažajnim biljezima određen (kao kod empiričkih pojmova, na pr. »kuća, drvo, mačka«...., gdje kod više opažajnih stvari uočujemo nešto tipično). Da je takav neposredni pojam doista bitan, za razliku od empiričkog pojma, razbiramo po tome, što na pr. o četverouglatom obliku možemo izricati neke sudove i bez obzira na opažanje (neovisno o njemu), dočim to ne možemo o empiričkom pojmu. Ti su neposredno bitni pojmovi zato važni, jer su oni *prvi most iz misaone sfere u realni svijet.* Kad mi ne bismo bili kadri *neposredno* uočiti u opažajnom sadržaju ono, što je bitno, ne bi se ničim dalo dokazati, da opći pojmovi imaju realnu vrijednost. Ili bi trebalo zastupati čisti empirizam (priznajući samo opažajna data), ili krajnji intelektualizam (racionalizam, apriorizam), koji smatra pojmovne *O* neovisnima o iskustvu. Temelj našem opravdanju *pojmovnog realizma* jesu dakle neposredno bitni pojmovi. [To je razlog, da neki Aristotelovci stavljaju raspravu o pojmovima u traktat o vansvijesnoj realnosti, t. j. vežu problem de universalibus s problemom realizma, a ne kako smo mi — s nekim najnovijim skolasticima — stavili to pitanje odmah u vezi s pitanjem objektivne istine.]

Postanak pojma (ideje, intencije)

2. Noetička teza našeg realizma o vrijednosti pojmova glasi: u iskustveno realnim pojedinkama shvaćamo, što je nepojedinačno. To je pojmovno shvaćanje dakle ovisno o iskustvenim (opažajnim) *O*.

Ta teza nam služi putokazom za psihološko pitanje: kako *nastaju* pojmovi?

Ovisno o opažajnim sadržajima svijesti. A opažajno spoznavanje počinje osjetilima; dakle pojmovne *O* dobivamo iz osjetilnog opažanja. Aristotelovsko tumačenje o postanku (genezi) tih pojmova je ovo: sposobnost poimanja (razum) po sebi nije opredijeljena ili određena za neke pojmove, nego biva određena (determinirana) od *O* tako, da prima (recipira) determinantu, koja tu sposobnost »oplođuje« ili oblikuje (»species impressa«), te se ona usmjeri ili upravi k *O,* intendira ga, i time kao zarodi (conceptus, od con-cipere) dotični gotovi pojam, ideju (»species expressa«).

U *subjektivnom* smislu znači »pojam« sam akt poimanja, dok u *objektivnom* smislu je sam objekt, koliko je pojmljen.

Intencija je sinonim za pojam. Intencionalnost znači upravljenost ili usmjerenost (in tendere) prema objektu, shvaćanje objekta. Za svaki svijesni čin (doživljaj) možemo reći, da je upravljen na nešto (*O*): gledam ovo, sjećam se toga, hoću ono... Intencionalnost označuje

također način, kako *O* postoji, koliko je naime pojmljen, koliko mu pripada intencionalni, pojmovni, misaoni ili idealni bitak.

Ideja se može uzeti istoznačno s pojmom. Upotreba je toga izraza višeznačna.

3. Kako možemo shvatiti *općenito* u nečem, što opažamo kao *pojedinačno* (ne općenito)? Kako dolazimo na pr. do općenitih pojmova »knjiga, trokut, čovjek, konj« — na temelju *opaženih* pojedinačnih (individualnih) predmeta: ove knjige, ovog trokuta, ovog čovjeka, ovog konja (jednog odnosno više njih)?

Odgovor: pomoću *apstrakcije.*

Da taj odgovor objasnimo, upozorujemo na dvoje: 1. što znači »opažati«, 2. kakvi su opaženi *O*.

a) »Opažati« (percipirati) možemo u dvojakom značenju: *osjetilno* ili posredno i *neposredno* (usebno) opažati. Vanjski (tjelesni) svijet opažamo osjetilno (senzitivno): vidno, dodirno, slušno... (posredovanjem dotičnih organa). Vlastite doživljaje opaža svak u sebi neposredno (usvijesno, doživljajno). Što god opažamo ili percipiramo, čini naše *iskustveno* (empiričko) znanje: vanjsko (osjetilno, senzitivno) i unutarnje (doživljajno). Za opažene predmete kažemo, da se našem opažanju pojavljuju.

Opaženi su predmeti *pojedinačni.* Ja sada vidim ovu knjigu, sad ovog čovjeka... svaki put po jednu stvar, upravo *ovu ovdje i sada.* Jednako opažam svoje doživljaje: sad opažajno znam (svjestito mi je), da gledam, a sada da čujem, sada, da se sjećam, — svaki put opažam ovaj pojedini doživljaj, koji upravo sada doživljujem. Opažam što je pojedinačno (individualno): *ovo, tu, sada.* Što god na pojedinačnom predmetu opažam, to je s njime kao srašteno ili *konkretno* (lat. con-crescere), na pr. na ovoj knjizi opažam, da je ovako četverouglasta, ove veličine, ovog izgleda; ovaj čovjek ima ovu glavu, ove ruke i noge...; ovaj doživljaj gledanja je moj doživljaj (kao srašten s mojim ja), sada zajedno s drugim doživljajima i t. d.

Još jedno objašnjenje: u onome, što je opažano (in perceptibili), pronalazimo što je općenito, t. j. pojmljeni ili urazumljeni *O* (intelligibile). Dakle »općenito« shvaćamo ne samo u osjetilno opaženome (in sensibili), nego također u neposredno opaženom *O* (na pr. u gledanje uopće). — Kao što su opaženi ili percipirani *O* pojedinačni, tako su oni pojedinačni i kad ih predočujemo; i predodžbe (phantasmata) izriču pojedinačne *O*. Zato možemo reći, da se intelligibile nalazi in phantasmatibus. — Izrazom »osjetilni ili senzitivni« sadržaji svijesti obuhvatamo ne samo osjetilno opažajne, nego i predodžbene sadržaje. Osjetilni *O* mogu biti opaženi i predočeni.

Sad pristupamo pitanju: kako od osjetilnih ili pojedinačnih sadržaja (opaženih odnosno predočenih) dobivamo općenite?

Način apstrahiranja

b) Uzmimo primjer: sada opažam (vidim i dodirujem) ovu knjigu, upravo ovu jednu, pojedinačnu, koja je nosilac (subjekt) ovog četverouglastog oblika, ove veličine, ovog izgleda. Osjetilno shvaćam pojedinačni *O*. Imam li još neko drugo shvaćanje osim ovoga? Jest, ja mogu shvatiti knjigu uopće, a ne samo ovu ovdje, koja ima ova svojstva (tako velika, tako četverouglasta, te boje...). *Bez obzira na ovu knjigu, bez obzira na pojedinačni subjekt* — ja mogu shvatiti nešto četverouglasto i sa svojstvima kao što je ova sada viđena knjiga, ali tako shvaćeno nešto, da bi to mogla biti i koja druga knjiga, ne samo ova. Opažena sam svojstva oduzeo od ove pojedinačne (opažene) knjige i zasebno ih shvatio, *bez pojedinačnog subjekta:* apstrahirao sam (abs — trahere, od — vući, oduzeti). Odmišljam ili apstrahiram jedno od drugoga: od pojedinačnoga odmišljam, na pojedinačno ne gledam, a gledam ili uočujem svojstva sama za sebe, nesrašteno s ovim subjektom (dekonkretizirano).* Ta svojstva zajedno (četverouglasto, tog izgleda, boje...) čine shvaćeni predmet — »knjigu« —, koji bi se mogao naliziti i u nekoj drugoj knjizi, ne baš u ovoj ovdje; a to znači, da ovako shvaćena knjiga ne *uključuje u sebi ovu pojedinačnu knjigu:* kad bi naime i konkretni (individualni) subjekt bio uključen, ne bi se moglo za neki drugi subjekt reći, da je knjiga, t. j. trebalo bi za drugu (ne ovu) knjigu reći, da je ova.

Prema tome: u opaženom *pojedinačnom O* shvaćam *nepojedinačni O* (= četverouglasto, ali ne u ovom subjektu + ovog izgleda). Za taj nepojedinačni *O* (knjiga uopće) kažemo, da je *općenit* utoliko, što bi osim ove sada gledane knjige mogla i neka druga imati takva svojstva. »Općenito« znači »bez pojedinačnog subjekta«. Taj općeniti *O* nije dakle osjetilno opažan (jer ne možemo opažati »bez pojedinačnog subjekta«!), nego je drugačije shvaćen: pojmovno, o njemu imadem *pojam* (ideju). Kako sam do njega došao? Pronalazim ga *neposredno* u osjetilnom opažanju — tako, da ga oduzmem, odlučim, odmislim ili apstrahiram ili shvatim bez pojedinačnog subjekta. Pojam je nastao *neposrednim apstrahiranjem* (apstrakcijom) ili apstraktivnim putem. Pojmovni je *O* nešto apstraktno ili oduzeto, odmišljeno. Ovo se »apstraktno« može nazvati »općenito« u tom smislu, što nije isključena mogućnost, da bi se nalazilo u više subjekata. Taj je pojam *empiričan,* ukoliko ga sačinjavaju opažajne (pojavne, isukstvene) biljege ili oznake: četverouglasti oblik, izgled knjige, boja. Ali u tome opaženom *O* shvaćamo neposrednom apstrakcijom također »*nešto*« (biće); dakle dobivamo i nepojavni (bitni) pojam.

1. Neposredna apstrakcija u jednom opaženom O

Uzmimo još koji primjer! Nacrtajmo pravokutni trokut. Sad ga vidim: *ovaj ovdje* (=individualni) trokut. U tome vidno opaženom trokutu shvaćam trokut *bez »ovaj ovdje«,* bez tog subjekta (jer bih tako

* »Odmišljati« može imati pozitivno i negativno značenje: 1. odmišljati ono, što pojmim (= predmet, na koji mislim), 2. odmišljati od onoga, na što ne mislim (odmišljati od individualnosti, ne uzeti je u obzir).

shvaćeni trokut mogao nacrtati kao drugi individualni trokut, jednak prvome). — Opažam ovog čovjeka: s tom glavom, crnim vlasima, toga izgleda, veličine, s rukama... Sva su ova svojstva općenita, ukoliko mogu postojati također na nekom drugom čovjeku. Ja ih dakle shvaćam općenito, *bez* ovog pojedinačnog subjekta: bespojedinačno, apstraktno. — O ovom opažanom konju (glava, četiri noge, rep, bijel...) imam empirički pojam, ukoliko njegova svojstva shvatim *bez* »njega« (dočim ga vidjeti ne mogu »bez njega« ili bez subjekta tih svojstava). Tako u jednom opaženom *O* dolazimo *neposrednom apstrakcijom* do *empiričkog* pojma (i do bitnog pojma »nešto«).

Sad na pr. gledam (vidno opažam) uru, imam o njoj osjetilno svijesna data — i znam, da je *okrugla*. Ovo »znati, što znači: biti okrugao«, jest pojam. Pojmovno shvaćeni *O* (»okruglo«) razlikuje se od ovog opažanog okruglog oblika na toj uri; jer u opažanju je *ovo* okruglo, pojedinačno i »srašteno« s tom urom (konkretno), dočim *samo za sebe* »okruglo« nije ovo okruglo na ovoj uri, nego se dade primijeniti mnogim stvarima, i utoliko je «općenito«. Ja znam, *šta jest* »okruglo« — i to znam »šta jest« bez obzira na ovo opaženo, znam šta jest po sebi, po svojoj bitnosti; pojmim neopažajno ili bitno »što jest« (=bitni quidditas). To pak pojmim na taj način, da *neposredno* u opažanom *O* odmišljam »okruglo«. To je *neposredna (intuitivna) apstrakcija* (Husserl kaže ideacija). Neposredno uočujem ili opažam idejni »okruglo«. Odmišljajno ga *opažati* mogu samo tako, da ga neposredno pronalazim u ovom osjetilno opaženom *O* (ovoj uri). A da doista odmišljam opažanjem »općenitoga« (»okruglo«) u tom osjetilno danom *O*, razabiremo otuda, što samo po opažanju mogu znati, da je istinit sud: »Ovo je okruglo«; u tom naime sudu izričem pojmovno (kao *p*) ono isto, što vidim na ovoj uri — i toliko znam, da je sud istinit. Kako bih mogao znati, da je isto »okruglo«, koje je odmišljeno i percipirano, kad ne bih odmišljeno »okruglo« opažao ili neposredno shvaćao u percipiranom *O*?!

Pojmovna je dakle sfera u neposrednom dodiru s osjetilno opažajnom tako, da pojmovni *O* (»intelligibile«) *odmišljamo opažajući* ga u osjetilnom *O* (»in sensibili«). Na taj način odmišljamo na pr. četverouglast oblik toga stola, uopće kolikotne (kvantitativne) oblike, protežnost, mirovanje i gibanje, cijelo i dio, nešto... Ovako *neposredno* odmišljajno (apstraktivno) shvaćamo bit (=šta jest po sebi, neopažajno) u *jednom* osjetilnom *O*, a nije potrebno više osjetilnih *O*. — Ne samo u osjetilno opaženim *O*, nego i u neposredno opažajnim ili doživljajnim datima možemo neposredno odmišljati »bitno (općenito)«, na pr. ja sada doživljujem zadovoljstvo zbog mirne savjesti, sad opet zbog toga, što sam izbavljen od smrtne nesreće..., toga sam sebi svijestan, u sebi to čuvstvo opažam, a u tome samoopažanom (introspektivnom) *O* neposredno (=opažajno) odmišljam »zadovoljstvo, radost«. Pojam o tome, *šta jest po sebi ili bitno* (ne samo u dosadašnjem mojem doživljavanju) »zadovoljstvo«, intuitivno je apstrahiran.

Šta dakle apstrahiram?

Apstrahiram to, na što mislim, što pojmim, — što se nalazi u pojmu, što je u njemu sadržano, što je pred njega metnuto (= predmet, objekt); na pr. sad mislim na to, da doživljujem *radost*, t. j. znam, što znači »radovati se«, imam o tome pojam; sada na pr. vidim na svome stolu *zlatni* križ, znam, što znači »zlato«; sad vidim *čovjeka*, imam pojam o čovjeku. Radost, zlato, čovjek — to su apstrahirani pojmovni objekti.

Od čega ih apstrahiram?

Od doživljavane moje radosti, od viđene ove stvari i viđenog toga čovjeka. »Viđeno« =osjetilno opažano; a »doživljavano«=svijesno ili neposredno opažano. Svaki put dakle opažam (percipiram). Meni je *opažajno dano* (ili naprosto »dano«): neposredno i osjetilno. Jedamput se zbiljski (realno) radujem, drugi put zbiljski vidim: svaki put mi je *dano nešto zbiljsko*. U toj zbiljskoj danosti pronalazim pojmovne sadržaje: radost, zlato, čovjek. Ali: kako ih pronalazim? Od čega ih apstrahiram? Od onoga, što o njima opažajno znadem: 1. to ja *sada* doživljujem, to je *moja* radost, *zajedno* je u svijesti s drugim doživljajima, radujem se *zbog toga*...; 2. *ja* vidim, i to *ovaj* zlatni križ...; 3. vidim *ovog* čovjeka, te veličine, izgleda, na tom mjestu, sada... Evo, takvi su opaženi predmeti: *pojedinačno određeni*. Od te pojedinačnosti apstrahiram.

U pojedinačnome shvaćam nepojedinačno. Ja pojmovno shvaćam »radost«, bez obzira na to, da je upravo sada i od mene doživljena, kao *ova* pojedinačna radost; pojmim, šta znači »čovjek«, a pritom ne mislim na *ovog* pojedinačnog čovjeka. Ne isključujem pojedinačnost, samo se na nju ne obazirem. Utoliko je pojmovni sadržaj neodređen, t. j. nije određen pojedinačnim obilježjima. U pojedinačnoj zbiljnosti je s njima »sraštеn« (konkretan), dočim je u pojmu *dekonkretiziran* ili apstrahiran. Sadržaj se pojma nalazi uzbiljen u opažajnoj datosti, ali je u pojmu na drugi način, nego što postoji u opaženosti: dok je tu konkretno, u pojmu je apstraktno, bez pojedinačnosti, nepojedinačno. Zato »apstrahirati« znači: u pojedinačnome zasebno shvatiti, što je nepojedinačno.

To »nepojedinačno« možemo uzeti kao sinonim za *bitno* — i u tom smislu se dade ispravno reći, da je predmet općih pojmova nešto »bitno«. Ali nije potrebno forsirati, da uvijek može biti samo bît predmetom općih pojmova (na pr. u daljini samo vidim, da se nešto kreće, a tim pojmom ne shvaćam ono, što je kod viđene stvari bitno). Jest uvijek nešto *nepojedinačno* objekt pojma, a to može biti 1. *pojavno* i 2. *nepojavno ili bitno;* a »bitno« je opet dvojako: 1. u širem smislu, koja god nepojavna određenja, i 2. u užem smislu, *vrsna* (specifična) određenja. O zlatu imam pojavni (empirički) pojam, ukoliko ga shvaćam po tipičnim svojstvima sjaja i tvrdoće; o radosti imam bitni pojam u širem smislu, a o čovjeku imam specifički pojam onda, kad ga znadem

definirati. Svaki put je u pojmu sadržano neko *štastvo:* bilo da je ono nepojedinačno-pojavno, bilo da je nepojavno ili bitno, i to u širem ili užem smislu.

Odnošajna a.

c) Ali predmeti nisu jednaki: osim ove knjige, ovog trokuta, ovog čovjeka, ovog konja.... — postoje drugi, drugačiji, s drugim svojstvima, različni od ovih. Opažajući dva ili više njih zajedno, možemo ih *odnošajno* (relativno) opažati: dvije knjige, dva čovjeka.... knjigu i stol, čovjeka i kuću, crno i bijelo... U tom odnošajnom opažanju neposredno shvaćam *različnost:* bez obzira na subjekt (ovo sada gledano crno i bijelo). *Neposrednom odnošajnom apstrakcijom* dobivam bitni pojam.

Poredbena a.

d) Stavljajući u međusobni odnošaj predmete s više svojstava (knjige, ljude...), možemo ih uporeďivati ili *poredbeno* (komparativno) opažati, t. j. raščlaniti (analizirati) svojstva i uočiti jednaka odnosno nejednaka (različna). Bez obzira na individualni subjekt i bez obzira na nejednaka svojstva (crna kosa, bjeloputan, visok...) ostat će nam kod čovjeka *zajednička* svojstva ili obilježja: živo tijelo, osjetilno, sposobnost govoriti.... Ta obilježja ili oznake u pojmu čovjek jesu *općeniti O* u tom smislu, što važe za *sve* ljude, svima su zajedničke. Ukoliko su te oznake pojavne (opažajne, iskustvene, empiričke), i pojam je *empirički.* Nastao je *poredbenom apstrakcijom,* t. j. na osnovu uporeďivanja odmišljam, što je nejednako i zadržavam (oduzimam) zajedničko. Ukoliko znadem, da nejednaka svojstva nisu zajednička zato, jer su nenužna, nebitna, dočim su zajednička bitna (nepojavna, nužna), utoliko imam *bitni* pojam. Kod čovjeka znadem, da može govoriti, ukoliko je sposoban misliti; da ima razum, i time se razlikuje od samo osjetilnih bića ili životinja: i on je osjetilno biće (animal), ali razumsko (rationale). U toj je definiciji izraženo bitno štastvo, i to *vrsna* (specifična) bit: to je specifički pojam zato, jer znamo, da izriče, što je zajedničko svim pojedinkama te vrste, tako da bez toga ne može biti nikojeg čovjeka. Shvaćamo dakle nužno ili bitno odreďenje. (U širem je smislu »bitno« svako štastvo, koje nije sasvim empiričko, premda ne znamo, da je nužno tako, na pr. umrlost je bitna oznaka čovjeka, premda svatko ne zna, da se to nužno osniva u organskom sastavu svakog čovjeka.)

3. Znanstvena a.

e) Ono, što je nužno ili zakonito u opažanom svijetu, ne možemo uvijek doznavati jednostavnim uporeďivanjem, nego pokusnim (eksperimentalnim), po izvjesnom postupku (metodi), uvoďenjem ili induciranjem: dakle znanstveno. *Znanstvenom apstrakcijom* dolazimo do pojma o čovjeku, kad znanstvenim putem ustanovimo, šta nužno sačinjava njegovu bit; kod trokuta znademo, na pr., da kutovi iznose 2 R; za krug znademo, da su mu sve točke jednako udaljene od središta. Oduzimamo, što je nužno (=apstrahiramo) — pomoću različitog razmišljanja.

Locke i Berkeley

f) Apstrakciju je L o c k e krivo shvatio, kao da ona znači *mehanično* oduzimanje neke opažene oznake od osjetilne cjeline, na pr. da u ovom opaženom trokutu odvojimo dužinu njegovih stranica. Na taj način ne može nastati »općenito«. Tako nestaje pojedinačni *O*, ali ne nastaje novi, općeniti. Mehaničkim rastavljanjem ne možemo dobiti jedno »općenito«, koje bismo mogli istovjetno priricati svim pojedinkama.

Nije dosta u nekom osjetilnom (opaženom odnosno predočenom) *O paziti* na izvjesnu oznaku ili obilježje, a na drugo ne paziti, — kako je B e r k e l e y tumačio apstrakciju; jer svaka je oznaka na osjetilnom *O* pojedinačna, pa zato ni pojedina pažljivo uočena oznaka ne biva time općenita.

A. i idealistički subjektivizam

g) Samo zato, što *neposredno* nalazimo pojmovni sadržaj u opažajnoj realnosti, kadri smo ustvrditi, da su pojmovi realno objektivni ili da se *sadržajno ravnaju prema onome, što je nezavisno od misaonog S.* A ta je tvrdnja izravno upravljena proti Kantu. Potkrijepili smo tu tvrdnju najprije primjerima iz neposrednog opažanja. Za svaki naime svoj doživljaj znadem, da jest ili da *egzistira* (=biće u partic. značenju). Znadem takoďer, *šta jest,* na pr. sjećanje, doživljaj, nešto (=biće u nom. značenju, najopćenitije »štastvo«). Znadem za promjenu, slijed, razliku, proizvedenost i druge predmete, koji su realni, a da jesu realni, to znadem otuda, što ih neposredno pronalazim (zrem) u svojim doživljajima ili u opažajnoj danosti. Kant nije uočio te psihološke činjenice kao opravdanje pojmovnog realizma.

Direktno i refleksno „općenito"

h) Kad kažem: »Ovaj Petar je čovjek«, pojmom »čovjek« intendiram nazočnog zbiljskog (realnog) čovjeka; izričem, što je bitno u Petru i što u njemu realno postoji. Drugačije u njemu, a drugačije pojmovno (idealno, intencionalno, u razumu): realno je bît individualna, konkretna, dočim je pojmovno shvaćena neindividualno i utoliko *općenito* (univerzalno). Taj pojmovni sadržaj zovemo *universale directum,* jer izravno (direktno) shvaćamo realni objekt.

Ali bît (narav) čovjeka može biti uzbiljena ne samo u ovom pojedincu (Petru), nego u svim pojedincima, općenito. Ako se osvrnemo (reflektiramo) na pojam »čovjek« upravo gledom na taj odnošaj općenitosti, koliko se naime isti pojmovni sadržaj dade priricati svim pojedincima, onda ta općenitost znači *vrstu* (species): »Čovjek je vrsta«. Ovako izrečen, pojam »čovjek« nije izravan, nego refleksan: *universale reflexum.* Sad znači: pojmljeni odnošaj direktnog universale prema svim pojedinkama.

Nazivi

i) *α*) Prvi način (stepen) apstrakcije nazvali smo *neposredna* (intuitivna, opažajna, zorna). Kad god vidim ili inače opažam ovu ili onu stvar, znadem, da je »nešto«, pojmim je kao »nešto«: *neposredno* shvaćam »nešto« bez pojedinačnog subjekta. Ovo »bez«=apstrahirajući, odmišljajući. Dakle neposrednim ili jednostavnim apstrahiranjem. Izraz »neposredno« znači: u ovom jednom osjetilno opažanom predmetu,

neposredno (opažajno) apstrahirati

zajedno s tim opažanjem. U ovoj opaženoj uri neposredno uočujem (=intuitivno) »okruglo«. U ovom viđenom crnom i ovom viđenom bijelome shvaćam »crno« i »bijelo« apstraktivno ili oduzetno, t. j. *bez* »ovo« (pojedinačno). Tako sam neposrednom apstrakcijom dobio *bitne* (nepojavne) pojmove, i to svaki put u jednom opaženom predmetu. U dva opažena predmeta zajedno (ovo crno i ovo bijelo) ili u dva pojma (crno - bijelo) shvaćam odnošaj različnosti: različno, nejednako. I taj je pojam neposredno apstrahiran, — ne u jednom predmetu, nego relativno (odnošajno). »Neposredno« znači: zajedno s ova dva opažena (ili pojmljena) predmeta; u njima samima uočujem ili opažam. Sad izraz »opažati« služi za »neposredno apstrahiranje«.

U ovom viđenom čovjeku shvaćam njegova svojstva (glava, ruke, bjeloputan....) bez individualnog subjekta (apstraktivno) — neposredno, u individualnom subjektu. Sad sam apstrahirao iskustvena (empirička, pojavna) svojstva: *empirički* pojam »čovjek«. Neposrednom dakle apstrakcijom možemo dobiti empiričke i bitne pojmove.

posredno

Drugi način (stepen) apstrahiranja jest *posredni (poredbeni)*. Kad na pr. upoređujem više (pojedinih) ljudi, oduzimam, što im je tipično. I to je još *empirički* pojam, jer sadrži opažena zajednička svojstva. *Bitni* pojam nastaje upoređivanjem (posredno!) sa životinjama i razmišljanjem o tome, šta »čovjeka« nužno obilježuje u razlici prema životinjama.

β) Kažemo li »čovječnost« (ili »mudrost«), imademo pojam o samoj naravi ili vlastitosti (formi) bez subjekta; dočim »čovjek« (i »mudrac«) izriče subjekt, t. j. čovjekovu narav u subjektu, sraštenu sa subjektom.

konkretno apstraktno apstraktivno

Zato se ovaj drugi pojam zove *konkretni*, a prvi je *apstraktni* (jer izriče predmet bez subjekta). Oba su *apstraktivna,* ukoliko su nastala putem apstrahiranja. [Ušeničnik kaže »apstraktivan« za pojam, ukoliko je stečen posrednom apstrakcijom, nasuprot »intuitivnom« pojmu, koji je apstrahiran neposredno.] Kad kažemo »konkretan« ili zajedno sa subjektom, ne mislimo time na individualni subjekt (=ovaj ovdje čovjek); jer konkretni pojam »čovjek« je zapravo apstraktan u tom smislu, što je od *individualno* konkretnog subjekta oduzet, i tako preostaje subjekt uopće (ne individualno realni subjekt). Za individualno konkretni pojam (o ovom čovjeku) kažemo »individualni«, a »konkretni« je za neindividualno konkretni predmet, t. j. za neindividualni (opći) subjekt, ukoliko je bitno određen.

općenito

γ) Kad bi tko pokazao na sunce (ili na pr. na uru, šešir...) i zapitao: »Što je to?« — u odgovoru bi bilo sadržano dvojako shvaćanje: osjetilno (vidno opažajno) i pojmovno. Predmet vidnog shvaćanja je »ovo tamo, prostorno određeno«, dakle pojedinačno. To je, osim toga, shvaćeno *nepojedinačno,* bez »ovog« subjekta, t. j. shvaćena su svojstva ili obilježja sunca sama za sebe. Utoliko je *općenito* shvaćen taj predmet — sve kad bi on jedini postojao. Apstrahirano=općenito, makar samo na *jednom* predmetu. »Općenito« u *više* predmeta je onda, kad opa-

žamo ne samo jedan predmet (s pojedinačnim njegovim svojstvima), nego više njih, te uporedbom razbiremo, što im je *zajedničko* ili općenito.

j) Razlikovali smo tri načina (stupnja) apstrakcije: *neposredna,* posredna *upoređivanjem,* posredna *metodički* (znanstvenim postupkom). Na prvom stupnju pojmimo empiričke oznake predmeta bez pojedinačnog subjekta (odmišljajući od njega, apstrahirajući). Neposredno u percipiranom predmetu pojmimo također bitne (najopćenitije) pojmove: nešto, okruglo.... Na drugom stupnju određenije shvaćamo, šta je neki predmet; bilo da pojmimo tipično empirička obilježja, ili specifično bitna. Napokon, na trećem stupnju nastojimo potpuno spoznati, šta samu stvar sačinjava, ne gledajući na njezinu pojavnu stranu. Postepeno proničemo u stvar, sve većma je određujemo.

Trostruka a. tjelesnih stvari

Ima i druga podjela apstrakcije na tri stupnja: *fizička, matematička, metafizička*. Prvi je način apstrahiranja, kad na tjelesnim stvarima odmišljamo pojedinačnost i zadržavamo (odlučimo) osjetilna svojstva: tvrdo, toplo... Time dobivamo predmet fizike. Na drugom stupnju oduzimamo samu protežnost (na kojoj se osniva veličina, oblik....). Tako nastaje predmet matematike. Napokon, u tjelesnim stvarima možemo uočiti samo metafizičku predmetnost: biće, supstancija, akcidens, djelovanje...

5. Aristotelovski realizam

Zastupaju ga skolastici i drugi suvremeni filozofi (napose u vezi s Külpeovom školom eksperimentalne psihologije).

a) Dvije su sfere znanja: *senzitivno i intelektualno.* To je A r i s t o t e l o v o uporište proti senzualizmu. U intelektualnoj sferi nalazi se istina. Ta je teza proti skepticizmu. Istina je *objektivna (apsolutna).* To je stav proti subjektivizmu.

Dokazi proti senzualizmu

Bez intelektualne sfere ne može se govoriti o istini. Jer *nikojim osjetilom ne znamo za istinu.* Istinu znademo, kad nešto *tvrdimo* (odnosno niječemo); a tvrdimo onda, kad znademo, da spajamo *p* sa *s,* ili da neki objekt određujemo, znajući da je ta stvarnost u objektu, i stoga čvrsto ili tvrdo pristajemo uz izrečeni spoj *p* sa *s* (=sud), t. j. znamo, da nespoj (odvajanje *p* od *s)* ne bi odgovarao objektu. Ovako složeno znanje, u kome sastoji istina, posve je nešto drugo nego osjetilno opažanje (percipiranje), gdje nije ništa uključeno o istini. Kad ja samo percipiram neki objekt (na pr. vidim stvari u sobi), pritom ništa ne tvrdim, *ne mislim* na istinu, nemam svijesti o istini. Da mogu reći: »To je istina« (što sam izrekao sudeći o nečemu), moram se pažljivo osvrnuti ili *reflektirati* na svoj sud. Kako bih inače i mogao o vlastitom sudu reći, da odgovara objektu, kad za taj svoj sud ne bih znao baš u njegovu odnosu prema objektu! A to znadem tako, da se — dok sudim, u činu suđenja — obrazrem na svoj sud, t. j. najprije sam predi-

kativno upravljen na objekt, a onda se otuda »okrenem« k sebi ukoliko izričem sud, i kad »zajedno uznem« sud i objekt, *uvidam, da li objektu sud odgovara* (da li je istinit). Ima i takvih istina, koje izriču nešto *općenito i nužno*.

Ta analiza istinitog znanja pokazuje nam, da se *istina ne može nalaziti u senzitivnom znanju*.

Ona je u sudu i osniva se na sebeznalosti (refleksnom znanju o samom sudu). Bez nje ne bismo mogli znati, da li je neka stvarnost *nužno* u objektu (tako, da je protuslovno odvojiti je od objekta). Sensus nam daje samo ono, što je pojedinačno i promjenljivo (nenužno).

Istinito znanje može biti suprotno senzitivnom znanju, na pr. kad sudimo o kretanju zemlje oko sunca nasuprot vidnom opažanju, da se sunce kreće oko zemlje. I ta činjenica potvrđuje, da se istina ne nalazi u opažanju. Pogotovo, kad opažanje ništa *ne dokazuje*, a mi kadgod moramo puno dokazivati, da dođemo do istine. Napokon, senzualizam ne može objasniti činjenicu, da mi shvaćamo i ono, što je *osjetilima nepristupno*, na pr. imademo »pojmove« o istini, slobodi, Bogu, atomu...

b) Senzualizam je likvidiran. Postoji intelekt. Nastaje pitanje: *kako*, na koji način dolazimo do intelektualnoga znanja?

U senzitivnim sadržajima

Aristotel uči (proti Platonu), da *pojmovi ne nastaju neovisno o senzitivnim sadržajima svijesti* (=percepcijama i predodžbama). To je teza proti racionalizmu, koji drži, da je *nepremostiv jaz* između općenito-nužne spoznaje i pojedinačno-promjenljivog senzitivnog znanja. Nije nepremostiv, uči Aristotel. Pojmove ne bismo imali bez senzitivnog znanja, na pr. ne bismo znali, što znači »čovjek«, da nikad nismo vidjeli Petra, Pavla.... (pojedine ljude). Proti senzualistima već znademo, da imati pojam »čovjek« nije senzitivno znanje; jer pojmovno shvaćamo, što je bitno (općenito i nepromjenljivo), dočim senzitivno shvaćamo nebitna (pojedinačno-promjenljiva) obilježja Petra, Pavla... No premda je pojam nešto sasvim drugo nego senzitivni sadržaji, nije on bez njih nastao. Kako je nastao?

apstrahiramo bitno (=objekt pojma)

Bitno (zajedničko Petru, Pavlu...=biti razumna životinja) shvaćamo tako, da *ne gledamo* na nebitno, *odmišljamo ili oduzimamo* što je bitno, a ne obaziremo se na nebitna obilježja (veličinu, oblik, boju...). Tako odmišljati nazivamo *apstrahirati*. Općeniti pojam nastaje apstraktivno, pomoću apstrakcije (oduzetnog promatranja, odmišljanja). Sposobnost apstrahiranja zovu aristotelovci »tvorni razum« (intellectus agens).

primajući ga od senzitivne determinante

Razum apstraktivnom funkcijom »uviđa« (intus legit, intellectus) svoj objekt u senzitivnom sadržaju. Taj se objekt »odrazuje, oblikuje« u razumu, koji taj oblik (species) »prima«, oblik mu biva »utisnut« (species impressa), da ga tako može »izraziti« (sp. expressa). Jer razum je »neispisana ploča«, nema urođenih pojmova (kako racionalisti misle), mora da ih prima, i to na taj način, da pojmovni sadržaj »izradi« (izluči, apstrahira) iz senzitivnog sadržaja.

Pojmovni objekti neovisni o poimanju

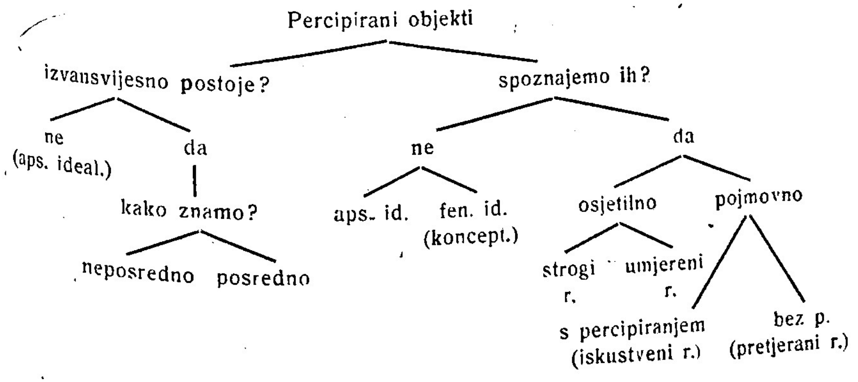
c) Ta je teorija o postanku pojmova u skladu s *objektivizmom: senzitivni* su objekti *neovisni* o suđenju, a pojmovne objekte dobivamo *iz senzitivnih*, pa su zato i *pojmovno shvaćeni objekti nešto neovisno o suđenju*.

Kad objektivnim pojmovima sudimo, možemo sadržaj suda stavljati u odnošaj s neovisnim objektima, pa nam se u tom odnošenju (refleksnom relativiranju) *očituje*, da li sadržaj suda odgovara neovisnom objektu, t. j. da li je istinit. Definirati istinu kao *sklad* između suda i objektivne stvarnosti, opravdano je samo onda, ako smo na čistu, da postoje *neovisni objekti*, s kojima biva sud usklađen. A da jesu doista neovisni, dokazujemo time, što su senzitivni sadržaji svakako o suđenju neovisni (na pr. opažani Petar, Pavao...), a *o tim neovisnim sadržajima izričemo po istovjetnosti pojam*: »Petar, Pavao... je čovjek«. Dakle, *u objektima* senzitivnog shvaćanja, koji su *neovisni* o suđenju, nalazi se objekt pojma (čovjek), koji o senzitivnim objektima predicíramo, pa je zato pojmovni objekt neovisan o suđenju kao i senzitivni objekti. O njima je ovisan pojmovni objekt, a psihološki je ta ovisnost protumačena apstrakcijom.

jer ih o senzitivnim (neovisnim) objektima izričemo istovjetno

d) Aristotel dakle zastupa *empirički intelektualizam* ili nazor, da se intelektualna spoznaja genetički osniva na empiriji. Uz taj psihološki nazor, zastupa Aristotel noetički *realizam*. Da su osjetilni O vansvijesno realni, to još za Aristotela nije bio problem. (On je nastao u novijem razdoblju filozofije, kao opreka idealizmu.) Budući da spoznavanje počinje osjetilnim opažanjem, a osjetilni su *O* — po Aristotelovoj pretpostavci — vansvijesno egzistentni, zato se problem o *realnosti univerzalnih pojmova* sve do nedavno raspravljao u vezi s *osjetilnim* iskustvom. Suvremena je noetička metoda drukčija: polazište je *unutarnje* iskustvo ili doživljajna realnost (kao što smo ovim putem i mi polazili).

Za problem realnosti kaže Külpe, da je na pragu filozofije budućnosti, i da treba izvesti prodor u liniji Berkeley-Hume-Kant, t. j. da treba na neodrživosti apsolutnog i fenomenološkog idealizma opravdati realizam.



Intelektualisti proti senzualistima i racionalistima

Bilješka. a) Najprije treba znati da li *postoje* pojmovi (ideje), odnosno sposobnost poimanja (razum), — a zatim je pitanje: *otkud* ih dobivamo, otkuda *nastaju?*

Da zaista postoje pojmovi; to tvrde *intelektualisti* proti *senzualistima*; a da nastaju iz osjetilnih sadržaja, to intelektualisti uče proti *racionalistima.*

Pojmovi su u vezi s osjetilnim sadržajima (s predodžbama) ne samo (1.) ukoliko od njih nastaju, te ne bi ni bilo mišljenja bez predodžbi, nego i u tom smislu (2.), da predodžbe olakšavaju poimanje (mišljenje) tako, da se ono u oslonu na predodžbe lakše i jasnije razvija; a napokon (3.) su nam predodžbe potrebne i zato, da po njima shvaćamo pojedinačne *O* pomoću općih pojmova, na pr. kad refleksijom na predočenog (odnosno sada opažanog) Petra pojmim, da je »čovjek«.

Tako uče A r i s t o t e l i sv. T o m a sa skolasticima Prvi kaže, da razum shvaća svoje pojmove u predodžbama (»fantásmata«); a sv. Toma također izriče, da razum ne može pojmiti vlastite objekte »nisi convertendo se ad phantasmata«.

[Obje pozicije intelektualizma utvrdila je suvremena eksperimentalna psihologija. Neki psiholozi drže, da postoje pojmovi ili misli bez veze s ikojim osjetnim elementima. Ovdje nas pobliže ne zanimaju psihološka tumačenja o odnošaju među predodžbama i pojmovima. Važno je ovo (1.): poimanje je svojevrsni psihički akt, bitno različan od predočivanja. To priznaju (proti senzualizmu) intelektualisti i racionalisti. Ovi se međusobno razilaze u pitanju *ovisnosti* poimanja o predočivanju, pa je zato također važno (2.), da pojmovi nisu neovisni o predodžbama, kako su mislili racionalisti. Ovisni su, — ali *kako*? Da poimanje nije tek asocijativna tvorba, kako je učio Hume, to je utvrdila i eksperimentalna psihologija, ukoliko je danas već izvan svake sumnje poznato, da se za shvaćanje odnošajâ — jednako, različito, veće, manje... — iziskuju specifično posebni akti odnošenja, za razliku od predodžbenog udruživanja. Ovi akti sačinjavaju pojmovnu tvorbu. Aristotelovu i skolastičku nauku o tome još ćemo malo objasniti.]

Kako nastaju pojmovi?

Postepeno, u vremenskom slijedu, nemamo ih gotove, nisu nam urođeni. To je nedvojbena činjenica — i ona (proti racionalistima) znači, da pojmove dobivamo iz osjetilnog opažanja; njime otpočima naše shvaćanje (spoznavanje), a na osjetilno se shvaćanje nadovezuje pojmovno (misaono, razumsko) shvaćanje. Kako?

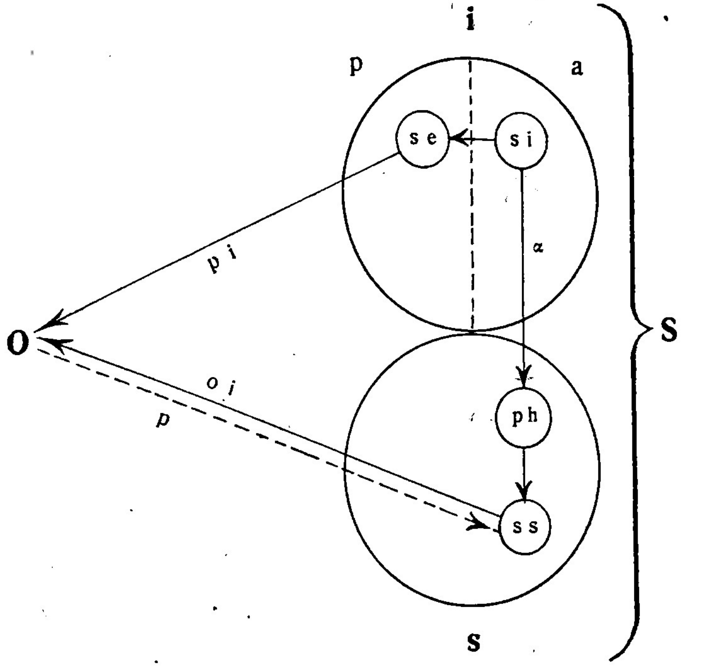
Pojam nastaje razumskom determinantom

Razum (intellectus, i) je, rekosmo, *u mogućnosti* da pojmovno izrazi svoje O. On je potencijalan, intellectus possibilis (p). On mora — poput neispisane ploče (kaže Aristotel) — *primiti* u sebe svoje O; zato je receptivan ili trpan, intellectus passibilis. Razum dakle mora biti nekako određen ili *determiniran,* da uzmogne imati pojam; mora biti uzbiljen, *aktualiziran.* Po čemu? Kako može razum biti determiniran od svog *O,* kad su neki *O* izvan naše svijesti? Oni ne mogu determinirati neposredno ili tako, da bi »ulazili« u razum sami po sebi: *determinanta mora biti u nama.* U čemu sastoji ta determinanta? Ona mora *nalikovati* svome *O.* Tim se hoće reći, da predstavlja *O,* izrazuje određeni *O,* odgovara mu, ima objektivnu vrijednost. Zato je ta determinanta (odredbeno počelo poimanja) nazvana lik, otisak, slika (species, forma). Kako razum dolazi do svoje »species intelligibilis«? Budući da je on neosjetilna (nematerijalna) sposobnost, ne može biti aktualiziran i determiniran neposredno po osjetilnom ili senzitivnom činiocu (s). Dakle razum samog sebe aktualizira: on nije samo potencijalan, nego i *aktivan,* intellectus agens (a).* Sad je jasno: determinanta se nalazi u razumu. Šta pak to znači? To, da osim gotovog pojma (species expressa, s e) u potencijalnom razumu treba uzeti još jednu species (species impressa, s i) u tvornom razumu; ova determinira razum, da uzmogne pojmovno *intendirati* (p i) svoj *O.* Napokon se pita: kako tvorni razum (a) dolazi do te species? Sad nastupa ovisnost o osjetilnoj sferi, napose o predodžbi (ph). Razum *apstrahira* (α) iz pojedinačnog predožbenog sadržaja — koji je »primljen« od O — ono, što je općenito, t. j. »utisnuta« mu biva species (intelligibilis). Pomoću nje je sada determiniran, da uzmogne izraziti (»expressa«) pojmljeni *O.* Zato se species expressa naziva također conceptus, verbum, ratio, notio, intentio, terminus.

* »Mogući razum« su nazvali nūs dinamikós, ali tog izraza nema u Aristotela. Možda mu odgovara nūs pathetikós, trpni razum. »Tvorni razum« ili intellectus agens zovu nūs poietikós, a ni to nije Aristotelov izraz. — »Species« je kod Aristotela eîdos, prema Platonovom idéa.

iz osjetilnosti

Prikažimo to grafički (da olakšamo misaono shvaćanje u oslonu na optičku »sliku«!).



Ta je aristotelovska nauka (hipoteza, kaže Mercier) bila predmetom spora već u starijoj skolastici (Duns Scotus), a u novije doba ima također o njoj raznih tumačenja (Balmes, Geyser...). Sigurno je, da intellectus possibilis i agens nisu dva stvarno različita razuma; to su dvije »strane« u jedinstvenoj spoznajnoj moći. Intellectus possibilis pojmovno spoznaje objekte, dočim intellectus agens ne spoznaje: njegova je funkcija, da *sebe apstraktivno formira za objektivno određeno poimanje.* Obje inteligibilne forme (s i - s e) imadu svoje opravdano značenje: prva utoliko, što označuje *determinantni* (determinirajući princip), bez koje ne bi ni došlo do aktualiziranja razuma ili do pojmovnog čina; druga je potrebna zato, jer označuje *intendiranje* objekta. Formu objekta mora sam razum »izraditi« u sebi zato, jer ta forma prikazuje objekt razlučeno od materijalnih okolnosti (»općenito«), kao i zato, što svi objekti razuma nisu realno nazočni. Objekti naime mogu biti ne samo aktualno realni, nego i mogući, na pr. kad mislimo na buduću pomrčinu sunca, ili na pokojnog prijatelja, ili na neki objekt maštanja. I o takvim objektima možemo izricati sudove.

Species sensibilis

b) Svi su objekti osjetilnog opažanja realno nazočni dotičnom osjetilu. Podražajno (p) nastaje osjetilna slika (species sensibilis, s s), kojom izravno

shvaćamo ili opažajno intendiramo (o i) izvansvijesni *O*. Osim opažajnih slika nalaze se u senzitivnoj sferi također predodžbene slike (ph).

Intuicija — c) Za intelektualno i senzitivno shvaćanje upotrebljava se kadgod izraz *intuitivno* shvaćanje, pa ćemo zato objasniti višeznačnost izraza »intuicija« (gledanje, zrenje).

Osjetilnim opažanjem znademo neposredno ili intuitivno, da su *O* tog opažanja izvansvijesni. Ovim putem dobivamo pojmove o vlastitim *O*, pa se zato može reći, da naše spoznavanje počima intuitivno. To se može reći i zato, što je *apstrahiranje* također »gledanje«, kojim razum uočuje »općenito« u osjetilnom sadržaju. — Intuitivna je »*prva istina*« o vlastitoj egzistenciji, za koju znademo po neposrednom opažanju ili samoopažanju. Sve, što tako spoznajemo (vlastite doživljaje i doživljujući ja), možemo nazvati neposredno ili intuitivno shvaćanje. Intuicija je, prema tome, osnov proti skepticizmu. — *Sudovi* su intuitivni, koliko se oslanjaju na osjetilno i neposredno opažanje. Takovi su i neposredno analitički sudovi (na pr. u analizi broja 7 nalazimo broje 5 i 2, pa stoga sudimo, da je zbroj 5 i 2 = 7). Zato ćemo reći, da su *logička načela* intuitivna. Intuicija je dakle temelj istinite spoznaje. To je ona i u tom smislu, što se *neposredna očevidnost* (očitovanje objektivne stvarnosti) u sudećem *S* nalazi se kao gledanje ili intuicija stvarnosti.

6. Kako smo postupali kao objektivisti i realisti

a) Znanje je, kažu racionalisti, samo misaono (racionalno). Znanje je, kažu senzualisti, samo senzitivno (opažajno, perceptivno).

Mi smo proti jednima i drugima pokazali, da su dvije sfere znanja: osjetilna i misaona. To je bila psihološka teza *intelektualizma*. Zatim smo pokazali, da je mišljenje (suđenje) ovisno o objektima. To je bila noetička teza *objektivizma*. Ona je zastupala stajalište, da je mišljenje ovisno o objektivnom bitku ili da je objekt transcendentan s obzirom na mišljenje — i utoliko ga zovemo »nešto ili bitak«.

Misaona i opažajna sfera svijesti — Ali time još *nijesmo prekoračili sferu svijesti*. Samo misaonu sferu, ali ne i svijesnu: jer u svijesti postoji nešto i izvan misaone sfere (t. j. neovisno o suđenju), a to su upravo osjetilno-opažajni sadržaji svijesti (na pr. crno i bijelo na ovoj stranici, zatvaranje ove knjige). Mi smo dakle objekte misaonog znanja (na pr. različnost, uzročnost) oslonili ili postavili na znanje, koje opažajno doživljujemo, t. j. na *objekte unutar opažajno-svijesne sfere*. I za ove objekte mogli bismo još uvijek reći, da su idealni, t. j. riječ »idealan« možemo uzeti u širem značenju: idealno = usvijesno ili konscijencijalno ili imanentno (a ne samo — u užem značenju — objekti misaonog znanja). *Idealni* su objekti znanja, koliko su *svijesni bitak*.

Kažemo »bitak«, t. j. nešto, što se nalazi *u opažajnoj svijesti*, a ipak nije = opažajno doživljavanje; jer drugo je »opažati (opažajno doživljavati)«, a drugo »ovo (nešto) što sad opažam«. Ovo, što sad opažam (na pr. knjiga), nalazi se u opažanju, i utoliko je idealni objekt. Sam doživljaj opažanja kao i svaki drugi moj doživljaj — na pr. pritiska, boli, sjećanja, odluke.... — egzistira i onda, kad ga ne shvaćam, kad na nj ne mislim (a osjetilno ga i ne mogu opažati): dakle su svi doživljaji nešto neidealno ili realno, i to *subjektivno realno* ili zbiljsko. Da takva realnost postoji, toga ne može nitko poricati (jer je i samo poricanje zbiljski doživljaj). Idealisti poriču, da egzistira *objektivna realnost:* objekti, koje (opažajno i misaono) shvaćamo, egzistiraju samo u svijesti, a ne izvan nje ili neovisno o njoj.

Izvansvijesno — Zato »realno« (u strogom značenju) = s obzirom na svijest transcendentno ili ekstrakonscijencialno. —

Dokazujući objektivističku tezu vidjeli smo, da je u opažajnoj (perceptivnoj) sferi osnovana *relacija uzročnosti*. Načelo uzročnosti može nam poslužiti kao dokazno sredstvo, da opažajna sfera mora imati svoj uzrok — izvan svijesti. U

dokazivanju egzistencije izvansvijesnih uzroka mi smo se oslonili o objektivnu valjanost relacije uzročnosti. Za našu sistematsku izgradnju realizma trebalo je dakle da postupamo tako, da najprije utvrdimo *objektivnu valjanost nekih relacija, kojima sudimo*. Utvrditi tu objektivnost znači otkloniti fundamentalno uporište Kantovo: jer su po Kantu sve relacije u sudovima neovisne o osjetima, a mi smo pokazali, da su ovisne. Dok je dakle ova knjiga metodički polazila k izgrađivanju realizma, ujedno je kritički ostala na polaznoj poziciji najvećeg protivnika realizma priznajući naime samo osjetno opažajnu sferu svijesti, bez obzira na izvansvijesnu realnost.

b) Uporedimo problem realnosti s (prijašnjim) problemom objektivnosti, da uočimo njihovu razliku!

Kod problema objektivne istine ustanovili smo *upravljenost ili usmjerenost ili intencionalnost spoznavaoca (misaonog, sudećeg subjekta) prema objektu*. Ta upravljenost bila nam je »most« za relaciju subjekt-objekt. Za objekt možemo reći, da — 1. most
prelazi ili transcendira spoznajni (sudeći) subjekt utoliko, što *nije s njim istovjetan*. Ali to još ne znači, da nije o njemu ovisan ili da je o njemu neovisan. Mjesto izraza »transcendentno« možemo također uzeti izraz »transubjektivno«, ali samo u značenju, da je »objekt« nešto takvo, što *nije isto* sa subjektom, a još zasad ne znamo, da li nije o njemu ovisan.

Intencionalnost je dakle *prvi most*, koji vodi od subjekta k objektu. »Subjekt« ovdje ne znači drugo nego misaoni, sudeći, spoznajni subjekt; a »objekt« ne znači drugo nego »nesubjekt«.

Pošto smo to fiksirali kod spoznaje, pogledali smo na objekte — i vidjeli smo (kod perceptivnih idealnih objekata), da je u *objektima razlog* za spajanje u sudu, da objekti zahtijevaju od sudećeg subjekta, kako će o njima suditi. Spoznavalac je *ovisan* o objektima, t. j. oni su o subjektu *neovisni*. Nota bene, o *sudećem subjektu* ili naprosto o sudu (mislima). Tako smo vidjeli, da su objekti nešto ne samo spoznajno, ne samo u relaciji sa spoznajom (sudećim spoznavaocem), nego da su nešto i *bez te relacije*. Svaki objekt *jest*, ima *bitak*. Neovisnost objekata — 2. most
drugi je »most«, koji nas je doveo k objektima kao zasebnom bitku. (Ovu prelaznost od spoznavaoca k objektima, koliko su neovisni, možemo nazvati *ontološkom*, dočim je razlikovanje između *S* i *O* bilo »logičko«.) Time smo riješili problem *objektivne* istine.

Sada tek dolazimo k problemu realnosti. Sad hoćemo da nađemo *treći most:* od subjekta, i to ne samo od spoznajnog ili misaonog (sudećeg) subjekta, nego uopće *od svijesnog subjekta k nečemu, što je o svijesti neovisno ili realno*. Mi hoćemo da prijeđemo (transcendiramo) u fizički, izvanjski, tjelesni, osjetilni, opažajno iskustveni svijet; upravo hoćemo da vidimo, da li ima »mosta« k transcendentnim, transubjektivnim objektima — i to sad u tom smislu »transcendentnim — 3. most
ili transubjektivnim«, koliko su *neovisni o svakoj svijesti*. Traži se *fizički ili realni most* k izvansvijesnim objektima. Našli smo ga u kauzalnoj relaciji opažajnog znanja. Postoje dakle o svakoj svijesti neovisni subjekti ili »stvari po sebi« — i mi ih možemo misaono i (bar donekle) opažajno upoznati.

7. Historijsko-kritički pregled idealizma*

a) Možemo razlikovati uglavnom dvije forme idealizma: *subjektivni i objektivni*. Prvi se također zove konscijencijalizam ili imanentizam;

* Ovdje raspravljamo samo o *noetičkom* idealizmu i realizmu, t. j. o nazorima, koji se tiču pitanja o valjanosti spoznaje za izvansvijesni svijet. *Metafizički* idealizam zastupao je Platon. »Ideje« znače (po Platonu) nesenzitivne, nematerijalne predmete (bîti), koji postoje vječno i nužno, u »nevidljivom carstvu«, t. j. neovisno o iskustvenom svijetu. U širem je značenju metafizički idealizam svaki nazor, koji priznaje i nešto neiskustveno. Etički idealizam stavlja svrhu i smisao života u nadosjetilne vrednote.

on uči, da postoji samo ono, što se nalazi u svijesti pojedinog subjekta ili u svijesti uopće (bez obzira na pojedinačni subjekt). Objektivni (logički) idealizam prenosi misaone sadržaje u objekte, t. j. uči, da se u objektivnom bitku nalaze misli (pojmovi) i neovisno o subjektima, kojima te misli postaju svjestite..

b) Već je Demokrit (u 4. v. pr. Kr.) stao sumnjati o tom, da li je u svijetu sve baš onako, kao što mi osjetilno opažamo. Na tu sumnju nadošli su tek u 17. vijeku. G a l i l e i je prvi rekao (1623.), da je materija određena samo prostorno (protežno) i vremenski, a sve druge kvalitete (boje, toplina, mirisne, okusne i druge kvalitete) nastaju utjecajem tjelesa na osjetila (podraživanjem osjetila). Poslije njega su

Sekundarne kakvoće su idealne

učili D e s c a r t e s, H o b b e s i L o c k e, da su realne samo »primarne« kvalitete: nepronicavost, veličina, oblik, gibanje, mirovanje, broj stvari. Tjelesni je svijet samo kvantitativan, i zato se može matematički određivati. »Sekundarne« kvalitete (boje, glasovi, toplina, mirisi...) nastaju podraživanjem ili utjecajem na organe; one su reakcija svijesti na podražaje, i ne egzistiraju u stvarima (realno) kao u našoj svijesti. Taj nazor zovemo *umjereni* realizam, za razliku od *strogog* realizma, koji drži, da su i sekundarne kvalitete realne — ne samo koliko podražuju organe (dakle ne samo uzročno, kauzalno), nego upravo tako, kao što ih mi osjećamo (formalno postoje u stvarima).

Najprije se dakle stalo sumnjati o vrijednosti osjetilnog opažanja (percipiranja). Reklo se ovako: nije u fizičkom svijetu sve upravo onako, kao što mi opažajno shvaćamo. Oblik, veličina i još neka tjelesna svojstva jesu realna, o svijesti neovisna; ali boje, pa mirisna, okusna, temperaturna i druga svojstva ne. Ova su svojstva samo nešto usvijesno, opažajno-usvijesno, i utoliko »subjektivno« ili »idealno«. Time još dakako nije sasvim raskinut most između svijesti i izvansvijesnog svijeta; a nije baš zato, što su oblik, veličina i t. d. (primarne kvalitete) realne, t. j. postoje u tjelesnim supstancijama neovisno o svijesti.

To su i primarne

c) Taj je most prekinuo B e r k e l e y (†1753.). On kaže, da nema ništa neovisno o svijesti (i to o senzitivnoj svijesti): ne samo da nema sekundarnih kvaliteta izvan svijesti (kako je držao i Locke), nego ni primarnih. Berkeley je *senzualistički idealist*. Objekti, stvari, fizički bitak nije drugo nego perceptivni sadržaj (esse=percipi). Perceptivni je sadržaj usvijestan (imanentan) ili »subjektivan«, t. j. nalazi se u pojedinačnom svijesnom subjektu, koji nema nikoje veze s izvansvijesnim objektima, i zato kažemo, da su njegovi svijesni sadržaji »idealni«. Tjelesne su dakle supstancije, po Berkeleyevu shvaćanju, postale skupina senzitivnih sadržaja u našoj svijesti. Na to je shvaćanje nado-

Sve je samo usvijesno

vezao (također engleski psiholog) H u m e, koji je ne samo tjelesni svijet, nego i sav duševni život tumačio kao »svežanj« perceptivnih sadržaja. Nestalo je dakle i tjelesne i duševne supstancije.

d) K a n t nije (kao Berkeley) poricao, da egzistiraju neke stvari neovisne o svijesti (Ding an sich, stvar po sebi), ali primarnim (pro-

stornim i vremenskim) kvalitetama poricao je realnu vrijednost. Ništa ne prima naša svijest od izvanjskih stvari osim osjeta (senzacija); samo su sekundarne kvalitete u vezi s realnim svijetom. U našem opažanju ima mnogo toga, što nijesu »osjeti«, a to nije od podraživanja — i zato nije realno. O svijesti neovisna zbiljnost (»Ding an sich«) nije spoznatljiva: ona samo »aficira«, daje osjete, a sve je drugo od subjekta.

Nešto (x) je vansvijesno — i od toga su nam osjeti

Berkeley je idealist u apsolutnom, ekstremnom smislu, jer kaže, da *ne egzistira ništa osim svijesnih (»idealnih«) sadržaja*. Kant je umjereni idealist, jer priznaje, da egzistira nešto izvan svijesti, ali kaže, da *mi ne znamo (ni opažajno ni misaono), šta je i kakva je izvansvijesna egzistencija*. Ona je za nas nepoznanica x. Tjelesnost (protežnost) nije »izvan« svijesti, t. j. ne nalazi se u stvarima neovisno o svijesti, nego je samo nešto svijesno (»idealno«); a tako je i s vremenskim relacijama.

Slično s Kantom uče Lange, Busse, Schuppe, Mach i drugi. Tjelesni svijet zapravo je samo u našoj senzitivnoj svijesti, i samo po njoj tjelesne naravi. Senzitivno je shvaćanje prouzročeno po izvansvijesnim ili realnim stvarima, ali te nam stvari (kako su same po sebi) ostaju nepoznate. Naša »slika« o njima samo je proizvod senzitivnog ustrojstva. Opažajni sadržaji nisu o njima ovisni, pa zato nisu s njima u skladu ili konformaciji; sadržaji svijesti ne odgovaraju realnim objektima. Ne samo senzitivni, nego ni misaoni sadržaji.

Ali (kako smo kod Kanta objasnili), nedokazana je pretpostavka, da su *samo osjeti* ovisni o realnim podražajima, a ne i shvaćanje mjesta, protežnosti, oblika, slijeda i trajanja osjeta. Opažajno shvaćanje (iskustvo) ima osim osjeta »plus« — ali taj nije čisto spontani proizvod svijesti ili subjektivni dodatak bez ikoje ovisnosti o realnosti. Prostorni i vremenski poredak također je svijesna reakcija na realne podražaje, kao i osjeti; a također i pojmovi o uzroku, učinku, različnosti, sličnosti, stvari i svojstvima i t. d. Nije samovoljno, da više osjeta shvatimo kao trokut ili kao četverokut, s ovom ili onom protegom i trajanjem, i da li je nešto u relaciji uzročnosti ili u relaciji različnosti. Dakle *nije svijet podražicâ nespoznatljiv*.

e) W. Schuppe († 1913.) zastupa »filozofiju imanencije«, R. Avenarius († 1916.) »empiriokriticizam ili filozofiju čistog iskustva«, a E. Mach († 1916.) »neopozitivizam«. Na svijesni subjekt ne treba gledati, nego samo na perceptivnu sferu, t. j. samo na osjete. Oni su svijesni sadržaj i jedino što nam je dato. U toj datosti nemamo još nikoje relacije s objektom. Sami perceptivni sadržaji su objektivnost, zbiljnost. Ne treba ih psihološki uzeti, t. j. kao jastveni događaj (doživljaj pojedinog »ja«), nego »objektivno«, upravo samo s obzirom na svijesni sadržaj. Niti su tjelesne stvari nešto izvan tih sadržaja, niti je »ja« nešto »izvan« njih: razliku između subjekta i objekta tek naknadno konstruiramo.

Senzualistički idealisti

Senzualistički idealizam (Schuppe, Avenarius, Mach) neodrživ je iz više razloga. On zabacuje psihički (svijesni) subjekt i njegovu aktivnost; a to je činjenica, koju mi neprestano doživljujemo. Nije moguće svijesne sadržaje tako izolirati, da ih istrgnemo iz aktivnog subjekta. — Senzualistički idealizam ograničuje svijesne sadržaje na perceptivnu sferu; a ukupna svijesna sfera obuhvata mnogo više i drukčijih sadržaja. — Ovi idealisti kažu, da je relacija subjekt-objekt naknadno konstruirana; a psihologija uči, da je intencionalnost osnovna, prvobitna karakteristika spoznanja, t. j. spoznavajući subjekt stupa u relaciju s objektom u samom doživljaju spoznaje. — Objekt, kažu, nije drugo nego empirička realnost, a to opet nije drugo nego sadržaj perceptivne sfere. Ali perceptivnom sferom znanja shvaćamo samo tjelesnu zbiljnost, pa bi prema tome trebalo reći, da uopće ne znamo za netjelesnu ili duševnu (doživljajnu, jastvenu) zbiljnost. Zato ovi idealisti kažu, da i nema razlike između psihičke i fizičke zbiljnosti, i tako zapadaju u materijalističku metafiziku.

Logički idealisti

f) *Misaonu* sferu ističe *logički* idealizam. I on odstranjuje svijesni subjekt, pa uzima u obzir samo pojmovni sadržaj, koji da je istovjetan s objektom. Zato se ovaj idealistički smjer zove »objektivan«. Zastupao ga je Hegel († 1831.). Po njegovu »logizmu« je stvarnost ili bitak istovjetan s pojmovima ili mislima. Misli imadu svoju dinamiku, one se sadržajno razvijaju (dijalektički), a pojavno se očituju u tjelesnom svijetu. Svijet je, kako je Schopenhauer rekao, moja misao. Novokantovci *marburške škole* (Cohen i Natorp) spajaju Hegela s Kantom. Pojedinačni svijesni (psihološki) subjekt ne dolazi u obzir, nego »logički subjekt«, t. j. čisto mišljenje kao stvaralački princip, koji proizvodi sve, što je poznato (što se nalazi u znanostima). Kantov »Ding an sich« niti realno postoji, niti je pretpostavka za spoznaju, t. j. ne pruža nam osjete kao nešto neovisno o mislima. Osjeti su materijal, koji moraju misli da obrade, da od njega stvore spoznaju; po osjetima dobiva mišljenje »zadatak«, a ne datost. Izvedba tog zadatka nije omeđena, ona ide u bezgraničnost.

Logički idealizam također ne priznaje nezavisnu ili realnu egzistenciju svijesnog subjekta (»ja«). Misao (»ideja«) sama za sebe postaje jastvena (dobiva jastveni subjekt) tek po samosvijesti, kad postane sama sebe svijesna (»duh«). Nema dakle o mislima nezavisne (realne) relacije između subjekta i objekata. Ali ovo je (Hegelovo) stajalište sasvim racionalističko, t. j. ne uzima u obzir činjenicu misaone (razumske) ovisnosti o perceptivnoj zbiljnosti, kao ni činjenicu ovisnosti perceptivnog subjekta o izvansubjektivnoj stvarnosti. — Kao što Hegel, i marburška škola zabacuje ovisnost perceptivnog subjekta o transubjektivnoj (izvansvijesnoj) zbiljnosti. Perceptivna sfera postaje ovisna o misaonoj per excessum, t. j. tako previše, da je isključivo o njoj ovisna. Misli (po ovom nazoru) određuju osjetnu građu ili empirijsku datost tako, da ju same iz sebe potpuno određuju ili »formiraju«;

perceptivni (materijalni, hiletički) faktor spoznaje postaje samo x, t. j. sam po sebi potpuno neodređen. A ta je pretpostavka logičkog idealizma psihički neodrživa, jer je mišljenje ovisno o objektivnim relacijama, koje pronalazi u perceptivnoj sferi (kako smo pokazali na primjeru o različnosti dviju percipiranih boja). Ako i jest nesumnjivo, da se opažajna (osjetilno-iskustvena) građa tek mišljenjem metodički i sistematski izgrađuje do znanstveno iskustvene spoznaje (u matematičkom prirodoslovlju), ne znači to ipak, da je ta građa samo po sebi sasvim neodređena. Jer kad bi tako bilo, neshvatljivo je, da se u toj posve neodređenoj građi može nalaziti koji poticaj, zahtjev, odredbeni (determinantni) moment za misaono obrađivanje ili određivanje. Kako bi se i mogle realne znanosti razlikovati od idealnih, kad ne bi već u perceptivnoj sferi bilo određujućih spoznajnih faktora! Eksperimentiranje je nesumnjiv dokaz proti logističkom nazoru, da mišljenje samo po sebi upoznaje empiričku stvarnost. Baš zato, što nam misaoni put spoznavanja sam po sebi nedostaje za spoznaju iskustvene zbiljnosti, nastoje prirodoslovci pokusnim (eksperimentalnim) putem, a to znači putem perceptivnog spoznavanja, proniknuti u iskustvena određenja (stvarnost). Kad ne bi iskustvena zbiljnost bila neovisna o mišljenju, trebalo bi reći, da je i realnim znanostima mišljenje samo po sebi mjerilom (kriterijem) za istinitost, jednako kao što je idealnim znanostima (matematici). A ipak znamo, da prirodoslovci kontroliraju svoje nazore ne samo po misaonim zakonima, nego i po opažajnoj ili empiričkoj zbiljnosti.

Napokon, ako (po idealističkom nazoru) nema nikoje zbiljnosti osim svijesnih sadržaja, onda ne možemo sa sigurnošću ni to reći, da zbiljski postoji ikoji drugi »ja« osim vlastitog. Samo ja sâm (solus ipse) postojim. To je stajalište »solipsizma«. Njegovu neosnovanost pokazuje nam nesumnjiva činjenica, da svijesni život svakog pojedinca nastaje i da se razvija upravo u realnim društvenim vezama, t. j. u zbiljskim odnosima između pojedinih svijesnih subjekata.

8. Realistička nauka o tjelesnom svijetu, o duši, o Bogu

Kako je problem realnosti dosta zamršen, a njegovo je rješavanje sudbonosno za svu filozofiju, još ćemo se ovdje pažljivo zaustaviti.*

* Zbiljsko ili realno je ono, što egzistira (aktualno) ili može da egzistira (= realno potencijalno).

Egzistirati može u svijesti (doživljajno, imanentno) i neovisno o (»izvan«) svijesti, s obzirom na svijest transcendentno. Nije dakle isto »realno« i »izvansvijesno« (jer su i doživljaji realni). Nije isto »izvansvijesno« i »tjelesni svijet«, jer »izvansvijesno« obuhvata i netjelesnu realnost (dušu, Boga); osim toga neki noetičari uče, da tjelesni svijet nije izvansvijestan.

Realno potencijalno je mišljeno, pojmljeno, spoznano, idejno, idealno. U užem (strogom) smislu »idealno« znači: što je samo u spoznavanju, te ne može da bude o njemu neovisno (ens rationis, biće uma), na pr. opći pojam »čovjek« kao vrsta ili kao odnošaj pojmljene bîti prema pojedincima (a takav odnošaj ne može postojati bez mišljenja).

Pitanja

1. a) U pitanju je izvansvijesna (transcendentna) realnost; na nju redovno mislimo, kad naprosto kažemo »realnost«. Za nju dolazi u obzir dvoje: pitanje izvansvijesne egzistencije i pitanje njezine udešenosti (Beschaffenheit). *Da li* postoje izvansvijesni predmeti (»stvari«); šta su (kakovi su)?

Na oba se pitanja traže odgovori s obzirom na našu spoznaju: 1. kako spoznajemo realnu egzistenciju, 2. kako spoznajemo realnu udešenost? Budući da tjelesnu realnost shvaćamo osjetilnim opažanjem (senzitivnim percipiranjem), pitanje je: kako spoznajemo tjelesnu realnost *opažajno* (perceptivno)? Ako naše spoznavanje nije samo osjetilno (= opažajno i predodžbeno), nego je i razumsko ili misaono (u pojmovima i sudovima), tad se dalje pita: kako spoznajemo realne (ne samo »tjelesne«) predmete *razumski;* u prvom redu: da li opći *pojmovi* (conceptus universales) izriču realne objekte?

Nazori

b) *Realizam* (u potpunom smislu) je nazor, koji priznaje, da egzistiraju izvansvijesni objekti i da ih možemo donekle spoznati. *Idealizam* to poriče: nema o spoznaji neovisnih *O;* svi su *O* samo spoznato nešto, idealno.

Idealizam je (kaže Kant) teorija, koja egzistenciju stvari izvan nas u prostoru smatra bilo dvojbenom i nedokazivom, bilo krivom i nemogućom. Prvi (problematski) idealizam zastupa D e s c a r t e s, kojemu je nedvojbena samo ova tvrdnja: »Ja jesam«. Drugi (dogmatski) idealizam zastupa B e r k e l e y, koji drži, da je izvansvijesni tjelesni svijet nemoguć i stoga umišlica; zapravo je on neposredni proizvod Boga u našoj svijesti (zato ga zovu »objektivni« idealizam). Ovo je *akozmički* idealizam: negacija izvansvijesne (transubjektivne) realnosti tjelesnog svijeta ili kozmosa.

Ako nema o svijesnom *O* neovisnih *O,* — kako onda egzistiraju ili »gdje« se nalaze?

U svijesnom *S* (imanentno, konscijencijalno, subjektivno), kažu *subjektivni idealisti.* Nota bene, u *pojedinačnom* svijesnom *S.* On doživljajno proizvodi *O.**

Ne pojedinačni, nego *općeniti* (apsolutni) *S* — i to misaoni, pojmovni *S* — proizvodi *O,* kažu *objektivni idealisti* (kako ih Külpe zove). To su novokantovci marburške škole. Ističu »objektivnost« znanstvene spoznaje, što njima znači: neovisnost o pojedinačnim *S,* neovisnost o vremenu, o doživljavanju. Pojedinačne su svijesti odbljesci jedne iznad-pojedinačne svijesti, u kojoj su *spoznajni* sadržaji istovjetni s *O.* Te

* To ne znači, da ne bi trebalo razlikovati između spoznajnih doživljaja i njihovih *O;* jer spoznavanje je uvijek upravljeno na neki *O,* intendira *O,* t. j. shvaća nešto, što nije istovjetno s aktom shvaćanja. Premda nije isto, ipak nije *neovisno* o *S!* Ne kaže subjektivni idealist, da nema *O,* nego da nema o doživljavanju (pojedinog *S*) neovisnih *O.* On poriče ikoje *neovisne O,* t. j. takove, koji bi bili određeni bez obzira na *S,* koji bi imali vlastito nešto — i kad ih ne bi doživljavao neki *S.* Prema tome, u pitanju istinitih sudova ne će idealist reći, da je *S* ovisan o *O,* nego obratno, t. j. idealist je subjektivist. Tako subjektivizam izvire u idealizmu (koji je jedna vrsta subjektivizma).

sadržaje promatraju ovi kantovci same za sebe (zato su »logički, logistički« idealisti), kako se nalaze u znanosti: prirodoslovnim (po marburškoj školi) i duhoslovnim (po badenskim kantovcima). Ovi su idealisti zabacili Kantov Ding an sich ili izvansvijesne *O.* Priznaju opće pojmove (kategorije), ali ne priznaju, da im odgovara nešto realno, — jer takvo i ne egzistira. Oni su *konceptualisti:* universale je in conceptibus.

I K a n t je konceptualist — na drugi način. On priznaje, da egzistira nešto izvansvijesno (Ding an sich), ali je ono spoznato samo po apriornim pojmovima, ovisno o *S.* U njima se izvansvijesne stvari pojavljuju putem aficiranih (podraženih) osjetila. Svi su *O* pojavni (fenomena). To je *fenomenski* idealizam. (Po metodi je nazvan transcendentalni idealizam.)*

2. Konceptualistički idealisti (Kant, marburški novokantovci i dr.) razlikuju se od senzualističkih idealista (Berkeley i dr.) time, što ovi posljednji ne priznaju općih pojmova, dok ih konceptualisti priznaju. Konceptualisti se međusobno slažu u tome, da »općenito« (universale) ovisi *samo o pojmovima, a ne o realnim O;* postoji samo idealno. Ne slažu se u tome, što jedni (Kant) priznaju realnost, a drugi (objektivni i.) ni toga ne priznaju.

Novokantovski konceptualisti

Proti ovim ekstremnim proturealistima ističe kritika (1.) da znanosti — na koje se pozivaju ovi idealisti — ne bi imale smisla, kad ne bi egzistirali i bili spoznatljivi, realni *O,* o kojima su opći pojmovi: zakon, uzrok, sila, gibanje, svjetlost... Nadalje (2.) kritika ustanovljuje činjenicu, da svak znade za svoj doživljujući ja; a u tom realnom *O* nalazi se opći pojam bića (i drugi pojmovi). Napokon (3.) postanak općih pojmova i (4.) njihova primjena u sudovima dokazuje, da im odgovaraju realni *O.* Pojmovi naime nastaju apstraktivno iz osjetilnog shvaćanja realnih *O.* A kad već imamo pojmove, možemo ih po istovjetnosti primjenjivati (priricati) pojedinim osjetilno realnim *O,* na pr. ovaj ovdje je čovjek.**

* Konceptualizam potječe već od stoikâ, a obnovljen je u 14. v., napose od Vilima iz Occama (Ockham).

** Od novokantovskog logičkog idealizma (transcendentalizma) treba dobro razlikovati *»logički transcendentalizam (apsolutizam), t. zv. austrijske filozofije,* koju su zastupali Bolzano († 1848.), Fr. Brentano († 1817.), Husserl, Meinong, Höfler, Witasek, Chr. v. Ehrenfels i dr. To je stajalište ekstremno suprotno psihologizmu. Psihologisti naime psihologiziraju svu spoznaju, t. j. stavljaju istinu u psihički (doživljajni) subjekt; za njih je istina ovisna o doživljavanju. Mi smo nasuprot pokazali, da je istina slaganje *suda s predmetom* gledom na njegovu stvarnost. Istina je dakle u sudu i prema tome u sudećem (misaonom) *S,* ne doduše u tom smislu, da bi bila ovisna o pojedinačnom *S,* ali nije sasvim neovisna o bilo kojem *S.* Navedeni pak noetičari zastupaju baš ovo posljednje. Dok psihologisti isključivo naglašuju doživljavanje, ovi logičari ispravno luče *subjektivnu* stranu doživljavanja (akt poimanja, suđenja) od *objektivne* (sadržaj, smisao pojma i suda); jer drugo je, kad ovaj ili onaj *S* u izvjesno doba misli na nešto, a drugo je sama misao — ukoliko je apstrahiramo od *S.* Ali navedeni su logičari upravo hiperlogičari zato, jer ne samo da apstraktivno odvajaju sadržajnu (logičku) i doživljajnu (subjektivnu, psihološku) stranu, nego drže, da je *misao, sud i istina, nešto stvarno odvojeno od S, ili da jest nešto »sámo po sebi«, vječno i nepromjenljivo.* — To je krivo: istina sama za sebe ne može biti, nego tek u *S* i u *O.* Stvarnost u samom *O* čini ontološku istinu. Vječna je u Božjem umu. Logička je istina nevremenska (izvanvremenska), t. j. ne ovisi o tome, kada je netko doživljuje. Nepromjenljiva je, ukoliko se radi o bitnoj stvarnosti.

3. Izvansvijesne stvari egzistiraju; to Kant pretpostavlja. Ali spoznajni *S* nije o njima ovisan (osim koliko ima osjete). Bio bi naime ovisan *ukoliko ih opaža*, a na opažanju se ne može osnivati nužnost spoznaje: dakle se ona osniva na ispredopažajnim ili apriornim uvjetima. Ali, ta je Kantova premisa neispravna; jer *S* može biti ovisan o izvansvijesnim *O* ne samo ukoliko ih opaža, nego po općenitim pojmovima. Na njima se osniva spoznajna nužnost.

Time, što je Kant opažajnu (iskustvenu) spoznaju apriorizirao, postali su *O* ovisni o *S*, — a time je Kant postao *subjektivist*. (Usprkos tome, što se Messer buni, da skolastički filozofi pretjerano ističu Kantov subjektivizam.) Možemo njegov nazor nazvati *fenomenalizam*, ukoliko izvansvijesne stvari ne spoznajemo kako su po sebi, neovisno o *S* (= izvansvijesno), nego samo ukoliko se u osjetima pojavljuju apriornom *S*. Kakav je svijet neovisno o našem opažanju i mišljenju, to nam je nepoznato.

Kant se odlučno protivio onim (akozmičkim) idealistima, koji ne priznavaju, da postoje izvansvijesne stvari. O egzistenciji izvansvijesne realnosti nema nikoje sumnje. Mi znademo, *da jest* izvansvijesni svijet, ali ne znamo, *šta jest*; on je za nas nepoznat i nespoznatljiv. Jedina spojnica s njime jesu osjeti. Spoznajemo ga po opažajno-pojmovnom ustrojstvu apriornog *S*. Dakle samo pojavno ili fenomenski (fenomenalno), nipošto noumenalno ili kako je po sebi, neovisno o *S*.

Spoznaja noumenalnog svijeta — na osnovu pojavnosti

Suprotno Kantovu fenomenalizmu (nazoru o nespoznatljivosti noumenalnog svijeta) uči kritički realizam ponajprije to, da već *osjetima donekle upoznajemo izvansvijesne stvari*. Ako osjetna svojstva (bijelo, crno, slatko, tvrdo, toplo...) i nisu u stvarima upravo takva, kako ih mi osjećamo, nego samo uzročno (virtualno), ipak se *u stvarima međusobno razlikuju i stalno odgovaraju našim osjetima*. Dakle nisu potpuno subjektivna, nego su u realnosti osnovana. Što se tiče prostora i vremena, kritički realist uči, da se ta svojstva u realnosti nalaze tako (formalno), kao što ih opažamo. Tjelesne stvari opažamo po veličini, obliku, udaljenosti, gibanju..., pa kad ove osobine ne bi bile realne, doista se ne bi moglo reći, da spoznajemo realni svijet. Proti Kantu dakle uče realisti, da *osjetilnim opažanjem* spoznajemo noumenalni (realni, izvansvijesni) svijet. — Napokon, spoznajemo ga i *pojmovno* (misaono). Ovo se spoznavanje oslanja na opažanje, i utoliko možemo reći, da realni svijet spoznajemo fenomenski, t. j. na osnovu opaženih svojstava. Ali *ne samo* fenomenski, t. j. ne tako, da bismo realnost spoznavali samo ukoliko se opažanju pojavljuje. Po opaženim svojstvima, zatim po učincima i po međusobnim odnošajima (različnosti, sličnosti...) spoznajemo stvari kako su po sebi, neovisno o opažanju. Dakako, spoznajemo na različiti način. Kad sada gledam ovu stranicu u knjizi, vidim ovo bijelo i ovo crno, a ujedno imam pojam o tome, šta znači »bijelo« i »crno« (bez *ovo*; odmišljam ili apstrahiram »ovo ovdje«). Taj pojam dobivam *neposrednom*, izravnom aptrakcijom (intuitivno);

to je neposredno apstraktivni ili intuitivni pojam. Tako dobivamo pojam »nešto, stvar, jest, biće«. Intuitivno pojmim (relativno opažam) odnošaj ili relaciju različnosti između »bijelo - crno«. Dakle i neposredno apstraktivnim putem spoznajemo realne predmete. Osim toga ih spoznajemo na *posredno* apstraktivni način, naime tako, da pojmove o njima izvodimo na osnovu uporeďivanja i zaključivanja (indukcije, dedukcije). Tako dobivamo na pr. pojam supstancije. Na ovom opažanom čovjeku, stolu, drvetu... mogu se neka svojstva promijeniti, a stvar ostaje ista, pa kad jedno s drugim uporeďujemo, razbiramo, kako ta svojstva egzistiraju pripadno (akcidentalno), dočim je osim njih nešto samostojno (supstancijalno). Posrednom apstrakcijom shvaćamo i vrsne bitnosti; na pr. pojam »čovjek« dobivamo tako, da u skupu opaženih svojstava razlučimo, što je samo ljudima vlastito, od onoga, što im je zajedničko sa životinjama, i to odmislimo. Nisu nam kod svih stvari njihova svojstva (odnošaji, učinci) jednako poznata, pa zato nam i realnost nije jednako, a koji put nije nikako spoznatljiva.

Bilo da su neki pojmovi o tjelesnim (tvarnim, materijalnim) stvarima *neposredni* ili opažajno (zorno, intuitivno) stečeni — na pr. biće, bijelo, crno, različnost, jedno, promjena... —, bilo da su *posredni* (na osnovu prvotnih izvedeni, zaključivanjem dobiveni) — na pr. supstancija, akcidens... —, zovemo ih *vlastiti* (ideae propriae), ukoliko je nama vlastito, da pojmovno shvaćamo tjelesne stvari, t. j. da shvaćamo u vezi s osjetilima. Osjetilnim opažanjem otpočinje naše shvaćanje (jer smo tjelesna bića, s organima za spoznavanje). Osjetilima pristupne stvari jesu vlastiti objekt razuma.

Osjet i podražaj

Bilješka. 1. Kakav je odnošaj između osjeta i podražaja?

Fizika je objasnila, u čemu sastoje razne podražice: svijetlo, zvuk, toplina..., a fiziologija tumači njihov utjecaj na osjetilne organe, njihov »podražaj« i podražajno »uzbuđenje« u živcima i mozgu. Vidni podražaj nastaje eterskim gibanjem, a to znači, da u stvarima nije crveno, zeleno, žuto... kao u našim osjetima. Slušni podražaj sastoji u zračnom gibanju tjelesa; dakle ni to gibanje nije jednako našim slušnim osjetima. Za osjete dodira, pritiska, otpora držimo, da im odgovara neprekinuto (kontinuirano) protežna stvar, dočim fizika uči, da tvar (materiju) sačinjavaju sastavljeni atomi i čak da su atomi netvarni (neprotežne, točkaste sile). Što sad osjećam kao tvrdo, to nije uslijed neposrednog dodira s tijelom, nego je utjecaj sile na dodirni organ. Podražaj za naš osjet topline nije drugo nego gibanje. Okusni i njušni osjeti nastaju utjecajem tjelesnih čestica.

Prema tome, *osjetne se kvalitete ne nalaze u realnom svijetu;* podražaji su sasvim drukčiji nego osjeti.

To potvrđuje *fiziologija*. Periferni podražaj uzbuđuje živac i dolazi do kore velikog mozga. Ovo uzbuđenje (fiziološki događaj, kemički i električni proces) izmjenjuje periferni podražaj. Osim toga, jedan podražaj izaziva razne osjete, a raznim podražajima odgovara jednaki osjet, na pr. električna struja može izazvati vidne, slušne, okusne.... osjete, a vidni osjet može nastati pritiskom, električnom strujom i utjecajem svijetla (= adekvatnim podražajem). Osjeti su dakle ovisni o živčanom zbivanju (stanju, energiji). Svako osjetilo ima svojevrsnu (specifičnu) energiju, uči fiziolog Johannes Müller.

Ako osjet i nije jednoličan s podražajem, to dakako ne znači, da bi on bio posve neovisan o podražaju. Osjeti su *u zakonskoj vezi* s podražajima. Nije

pojedino osjetilo svojom energijom jedini odlučni faktor za specifične osjete, nego oni ovise o podražajima: dakle između podražaja i osjeta postoji sklad. Utoliko je opravdan realizam, — ako se i ne poklapa s naivnim uvjerenjem, da su osjeti jednolični odraz podražaja. Navedeni Müllerov »princip o specifičnoj energiji osjetila« modificirao je Wundt u »princip prilagodbe osjetila podražaju«; vjerojatno je naime, da su se osjetilni organi razvijali prema svojim adekvatnim podražajima, na pr. oko prema svijetlu (zato se neadekvatni podražaj pretvara u adekvatni, na pr. kod udarca na oko nastaje u njemu etersko gibanje, a električna struja izaziva okusni osjet pomoću kemičke rastvorbe). Samo u onom slučaju, kad je adekvatni podražaj neko vrijeme već utjecao na periferni organ, biva moguće, da također neadekvatni podražaj i živčano podraživanje izazove specifične osjete (na pr. osjet svijetla ne može nastati kod rođenog slijepca, premda je bio razvijen vidni živac i moždani centar). Specifične energije pojedinih osjetila ne mogu dakle nastati ni razviti se bez adekvatnog podraživanja ili normalnog funkcioniranja, kojim se osjetilni organ prilagođuje podražaju.

Iz svega izlazi, da osjeti i podražaji nisu kvalitativno jednaki, ali su osjeti ipak ovisni o podražajima tako, da su s njima zakonski usklađeni. S pomoću osjeta upoznajemo tjelesni svijet. Kao što se razlikuju naši osjeti, tako se razlikuju i podražaji (podražice). Premda se bez ičijeg opažanja u stvarima ne nalaze boje, glasovi, mirisi..., ali stvari ipak *proizvode (prouzrokuju) u nama osjete* boja, mirisa..., t. j. ove kvalitete (svojstva) možemo pripisati stvarima. Time je opravdan realizam u pitanju osjeta. Sad smo »kritični« realisti, t. j. psihološki smo ispitali doživljaj opažanja, uvažili smo nauku fizike i fiziologije — i nakon toga smo ustanovili, da su stvari (podražice) i njihovi podražaji udešeni različito, kao i naši osjeti.

Opažanje i stvari po sebi

2. Opažanje se ne sastoji samo od osjetâ; u njemu je i druga komponenta. Je li ona *ovisna o izvansvijesnim stvarima?*

Kant drži, da nije. Prostor, vrijeme, stvar, svojstvo, različnost, uzrok .... sve to sačinjava onu drugu komponentu, koja nikako nije ovisna o stvarima. O njima su ovisni *samo osjeti*. Stvari »aficiraju« (podražuju) organe i tako nastaju osjeti; i ništa drugo. Ali ta je Kantova pretpostavka nedokazana. On bez ikojeg dokaza pretpostavlja, da za »stvari po sebi« znademo samo ukoliko imamo o njima osjete. No mi opažajno znademo o stvarima puno više, nego što osjećamo, a taj »plus« nije sasvim nešto subjektivno, neovisno o stvarima; jer ne ovisi o subjektu, da li će nešto shvatiti kao odnošaj različnosti, sličnosti, jednakosti, uzročnosti, kao uzrok ili kao učinak, kao stvar ili kao svojstva, u ovom prostoru, vremenu, s ovim svojstvima i t. d. Mi smo, doduše, aktivni u opažanju, a ne samo receptivni, t. j. opažajni sadržaji nisu naprosto primljeni otisci izvansvijesnih stvari, ali nismo o njima ni posve neovisni u toj opažajnoj aktivnosti. Opažanje je izvor spoznaje o stvarima, kako su po sebi udešene (a ne samo po opažajućem subjektu).

Spoznaja duše

4. Ne samo tjelesnu realnost, nego mi možemo spoznati i *dušu*, — ne doduše vlastitim pojmovima, nego *analognim* (naličnim), koje dobivamo prema vlastitim pojmovima (o tjelesnim, osjetilnim stvarima).*

* Izraz »vlastit« (proprius, eigentlich) je višeznačan. Označuje (1) pojam, koji izravno prikazuje predmet po vlastitom obilježju, na pr. čovjeka kao razumno biće, — za razliku od *analognog* ili nevlastitog pojma, koji izriče predmet (na pr. Božji razum) prema nekom drugom predmetu (ljudskom razumu) tako, da on taj predmet ne izriče pozitivno, po njegovu vlastitom obilježju (savršenosti), nego negativno, i utoliko nesavršeno, t. j. u poredbi s drugim predmetom, kome poričemo nešto (na pr. analogni pojam »jednostavan ili nesastavljen« izričemo o duši analogno ili prema tjelesnom obilježju — »sastavljen biti« — negirajući ga o duši); zatim (2.) što je pojedinačna osobina, a nije skupno; (3.) što je mnogima nužno (na pr. sposobnost govora), a ne slučajno; (4.) vlastito je (na pr. Božji razum) za razliku od metaforičkoga (Bog čuje, vidi).

Analogni ili s razlogom višeznačni je pojam (izraz) na pr. »zdrav« ukoliko označuje zdravo tijelo, a pridaje se zraku, vodi, odijelu, šetnji .... Kad ovako

O svojoj duši imadem pojam supstancije — i to *netvarne, jednostavne, duhovne*. Sve su to pojmovi dobiveni upoređivanjem ili promatranjem u odnošaju s vlastitim pojmovima (tvarne supstancije, sastavljene, o tvari ovisne). O tvarnim supstancijama (tjelesima) imadem vlastiti pojam t. j. izravno shvaćam tjelesnu stvar, koja mi je preko mojih osjetila prvotno pristupna. A jer je moje shvaćanje vezano uz osjetilnost, zato mi nije prvotno i izravno pristupno ono, što nije osjetilno (tjelesno). Osjetilne su stvari, rekosmo, prvi i vlastiti predmet razuma; prve pojmove dobivamo iz osjetilno-opažajnog (i predodžbenog) znanja — i zato su osjetilne stvari vlastiti objekt pojmova (razuma). A to znači, da ne možemo jednakim načinom pojmiti stvari nepristupne osjetilima. O takvim ćemo stvarima dobiti pojmove *izvedene prema vlastitim pojmovima:* po naličnosti s osjetilnim stvarima. Tim putem spoznajemo dušu po njezinoj naravi (bîti), t. j. analognim pojmovima znademo za dušu, *šta jest* (kakova je). *Da jest* (egzistira), to znademo neposredno, intuitivno, samoopažanjem — ukoliko naime znadem za *doživljujući ja*. Kad sada znadem, da mislim (ili što drugo doživljujem), pak se osvrnem na sam čin mišljenja, znadem, da *ja* to činim: mišljenje (svijesno doživljavanje) pripada meni — ne ukoliko sam tijelo, nego duša. Samo u tom smislu je »duša« neposredno poznata. Stoga na tom stupnju još nije sporno pitanje, da li imamo dušu; nitko ne će poreći, da postoji doživljujući (svijesni, napose misaoni) ja. Tek onda, kad nastupi pitanje, *šta* je duša ili kakve je naravi »doživljujući ja«, poslužit ćemo se posrednim pojmovima: ona je *uzrok* (jer proizvodi doživljaje) i *supstancija* (jer ostaje ista kraj promjene svojih doživljaja). Možemo li je još nekako spoznati? Rekosmo: ona je *netvarna*. Izraz je negativan; pojam smo dobili negacijom tvari (»nije tvarna«), — a ipak on izriče nešto pozitivno, jednu osobinu duše: ona je drugačija nego tvarna supstancija, i utoliko je »netvarna (imaterijalna)«.

Druga je njezina osobina: *jednostavna*. Izraz je pozitivan, a pojam je dobiven negacijom tjelesne osobine, naime sastavljenosti: duša nije sastavljena od protežnih (kvantitativnih) dijelova, nije ni protežno ograničenje (kao matematička točka), t. j. shvaćamo je kao »jednostavnu«. I kao *duhovnu* (spiritualnu): taj pozitivni izraz ima opet pozitivno značenje, ali dobiveno negacijom nužne ovisnosti o materiji; dušu shvaćamo kao »duhovnu« ukoliko po svojoj naravi ne iziskuje materiju (= u strogom smislu »imaterijalna«). Da li naša duša *uistinu ima* navedena svojstva, t. j. da li ona realno egzistiraju, to dakako treba dokazivati (zaključivati); dakle do istinitih sudova o duši dolazimo

označuje *više* predmeta, ne u istom značenju, suprotan je *istoznačnom* pojmu (na pr. čovjek) ukoliko ovaj isto izriče za više pojedinaca. Sad se ovdje »analogno« uzima posve drugačije nego prije (pod 1.): tamo izriče *jedan* predmet i nije suprotan istoznačnom pojmu (»razum« znači isto u Boga i kod ljudi), nego *vlastitom* (o ljudskom razumu imademo vlastiti pojam — u psihologiji i noetici —, dočim je pojam o Božjem razumu nevlastit, izriče Božju savršenost negirajući čovječju nesavršenost).

*

posredno. A sad je bilo samo u pitanju: pomoću kakvih pojmova možemo suditi o duši? Vidjesmo: pomoću analognih, koje dobivamo na temelju vlastitih pojmova (o tvarnim, osjetilnim stvarima).

Najprije smo ustanovili, da izvansvijesnu realnost tjelesnih stvari spoznajemo putem pojavnosti (svojstava, odnošaja, učinaka). Pojmove o tim stvarima dobivamo neposredno i posredno apstraktivnim načinom. Ti su pojmovi vlastiti, izravno izriču tjelesne (osjetilne) stvari. Neposredno stečeni pojmovi (biće...) omogućuju nam prva načela (protuslovija, dovoljnog razloga). Tako naš prvotni inventar razuma obuhvata *osjetilne (materijalne) predmete*. Na to se nadovezuje dalje spoznavanje — o neosjetilnim predmetima. Ustanovili smo, da pojmovi o našoj *duši* nisu vlastiti, ne dobivamo ih po samoj duši, nego po materijalnim stvarima, u odnošaju s njima — tako, da u poredbi s tim stvarima poreknemo (negiramo) nešto o duši, na pr. sastavljenost, pa je pojmimo kao »nesastavljenu«. To je dakle *posredno* stečeni pojam: posredovanjem materijalnih stvari dolazimo do pojmova »nematerijalan, jednostavan, duhovan«. Njihovo nam je značenje poznato po *analogiji* s materijalnim stvarima.

Spoznaja Boga

5. Tako i *Boga* spoznajemo: po nečemu drugomę, što nije Bog, imademo pojmove o Njemu. O Bogu kažemo, da je *ne*vremenit (vječan), *ne*izmjeran, *ne*promjenljiv, t. j. negiramo svojstva, koja su nam poznata u svijetu. Boga naime shvaćamo kao *uzrok* svijeta. (Teodiceja dokazuje, da svijet ima svoj neprouzročeni ili nužni uzrok; a kad njegovu egzistenciju dokaže, onda teodiceja dokazuje njegova svojstva — na temelju njegovih učinaka, koje u svijetu pronalazimo.) Budući da se u uzroku nekako nalaze njegovi učinci, možemo *prema* savršenostima Božjih učinaka (stvorova) upoznati Božja savršenstva; na pr. ljudi imadu razum i volju (utoliko su »osobe«), pa zato su te savršenosti također u Bogu, koji je uzročnik naše razumne naravi. U Bogu, dakako, nije to savršenstvo jednako s našim (jer je kod nas ograničeno), pa su zato naši pojmovi o Božjem razumu (znanju) i volji *analogni:* izriču Božja svojstva u poredbi s ljudima, negirajući ograničenost ljudskog razuma i volje, a potencirajući do neograničenosti Božju savršenost.

Mogućnost spoznaje o Bogu osniva se dakle 1. na tome, što *načelo uzročnosti* vrijedi ne samo za iskustvene (pojavne) uzroke, nego i za neiskustvene, t. j. moramo priznati, da *egzistira* neiskustveni uzrok (Bog), ako se dokaže, da svijet nema u sebi uzroka, a mora ga imati; 2. na tome, da imademo o Bogu *analogne* pojmove, t. j. da poznamo Božja svojstva u poredbi sa stvorovima. Premda ovi pojmovi nisu vlastiti (čisto pozitivni), niti izriču Božja svojstva potpuno (adekvatno), ipak njima spoznajemo Boga, te se ne može reći, da je nespoznatljiv.

Realizam dakle prelazi iskustvene granice — i o tome ćemo pobliže raspravljati u slijedećem odsjeku.

9. Predmet razuma

1. Šta je »metnuto pred« *razumno ili misaono shvaćanje* (poimanje i suđenje)?

Svakako ono, što i pred osjetilno shvaćanje (opažanje i predočivanje), naime *osjetilni* ili tjelesni (materijalni) predmeti.

Kako ih pojmovno shvaćamo?

Postanak pojmova

To nas uči psihologija. Osjetilima shvaćamo pojedinačna, promjenljiva, pripadna obilježja (kakvoće), dočim pojmovno možemo shvatiti, *šta jest* ovo ili ono (= pojedinačno) — bez obzira na »ovo, ono«, dakle nepojedinačno, općenito. »Bez obzira na« znači »apstraktivno (odmišljeno)«. Mi pojmimo tako, da *apstrahiramo* u osjetilnom predmetu ono, šta on jest: njegovo štastvo (na pr. za jedan viđeni predmet znam, da je »čovjek«, a za drugi »bijelo«...).*

Vlastiti predmet

Budući da naši prvi pojmovi nastaju apstrakcijom iz osjetilnog shvaćanja, zato osjetilne predmete apstraktivno shvaćamo (pojmimo) *najprije i po njima samima (izravno)*. To će reći, osjetilni (materijalni) su predmeti *vlastiti* predmet razuma. Dakako, to su osjetilni predmeti s obzirom na svoje štastvo ili bistvo; dakle bitnost osjetilnih stvari jest vlastiti predmet (objectum proprium) pojmova.

To otuda slijedi, kako spomenusmo, što prve pojmove dobivamo iz osjetilnosti. U osjetilnim »slikama« (opažajnim ili perceptivnim, odnosno reproduciranim, predodžbenim) nalazimo i urazumljujemo ili pojmimo štastvo: dakle je štastvo osjetilnih stvari vlastiti objekt razuma. On je sam po sebi neodređen za shvaćanje svojih predmeta, a biva određen ponajprije po osjetilno shvaćenim predmetima — i zato su oni njegov vlastiti predmet.

(Podrijetlo prvih pojmova jest u osjetilnosti. To je prvi smisao izreke: »Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu«.)

Neosjetilni predmeti

2. Osjetilne stvari nisu jedini predmet naših pojmova. Razum imade samo djelomično zajednički predmet s osjetilima. (Dakako, i osjetilne predmete shvaća razum drugačije, nego osjetila.) Područje ili opseg razumnih predmeta prelazi granicu osjetilnih stvari; na pr. mi imamo pojmove o pravdi, slobodi, ćudoređu, kulturi, idealu... To su *neosjetilni predmeti* razuma — i oni već nisu vlastiti predmet. Njih ne shvaćamo prvotno, nego tek nakon toga, što imademo vlastite pojmove; niti ih shvaćamo izravno ili po njima samima, nego po vlastitim (osjetilnim) predmetima, u odnošaju s njima, u nekom slaganju s njima (*analogno*). Tako na pr. kažemo »predmet« spoznaje prema »metnuti pred« u tjelesnom ili prostornom značenju; kažemo »shvaćanje« razuma,

* Ovdje mislimo na početak misaonog shvaćanja, t. j. na jednostavnu, prvotnu apstrakciju (neposrednu intuiciju), kojom u osjetilno shvaćenom predmetu ili pojavi »vidimo«, šta jest, — na taj način, da »šta jest« (štastvo) još nije posve određeno. Da to bude, iziskuje se promatranje ili pažljivo opažanje, uporeďivanje, analiza, sinteza, zaključivanje; tako tek dolazimo do potpunog pojma o štastvu ili o biti (bistvu).

kao da on tjelesno dohvata; pojmimo ljudsku dušu kao duhovnu prema »dah, dahnuti«, zapravo nevidljivu, neosjetivu, naravno bestjelesnu; prema tjelesnoj djeljivosti shvaćamo dušu kao nedjeljivu, jednostavnu; prema ljudskom razumu pojmimo Božji razum. Sve je to analogno shvaćanje.

(Da su pojmovi o neosjetilnim predmetima izvedeni od vlastitih pojmova, to je drugi smisao aksioma: »Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu«.)

Pojam bića (prvi pojam) formalni objekt

3. Razum »uočuje« osjetilni predmet drugačije nego osjetila, s drugog gledišta, drugo nešto shvaća u njemu nego osjetila, — naime upravo to, *šta je* dotični predmet. To gledište ili stav zovemo *formalni objekt*. Razumskim spoznavanjem »idemo za tim« ili nastojimo odgovoriti »šta« je neka stvar. A budući da štastvo upoznajemo postepeno, t. j. najprije kao neodređeno, zatim sve potpunije ili savršenije, zato je *prvi* ili sasvim neodređeni pojam (u našem početnom spoznavanju) pojam »biće«. Njime shvaćamo samo toliko, da »nešto« jest. Na tom se pojmu osnivaju i prva logička načela (istovjetnosti, protuslovlja). Formalni je dakle objekt razuma taj, da su njegovi predmeti *nešto (biće)*: s toga gledišta shvaća razum sve svoje predmete. Jer kad za svaki pojedini znade, *šta* jest (= njegovo štastvo), time je samo pobliže određeno to, da nešto jest.

Sve predmete razuma zovemo ukupno njegov *materijalni objekt*.

Bilješka. Materijalni objekt razuma jesu *najprije* osjetilne stvari; u njima najprije pojmimo ono, što je bitno. Prije nego pojmimo pojedine bîti, na prvom stupnju pojmovnog razvoja imademo pojam »nešto«; to je naš *prvi* pojam.

Na početku noetike, u raspravi sa skeptikom, ustanovili smo egzistenciju vlastitog ja kao *prvu* činjenicu. Kako se to slaže s gore navedenim?

Tako, da »prvotnost« u oba slučaja uzimamo u sasvim drugom smislu. Proti skeptiku je trebalo naći *prvu sigurnu istinu*, naime takovu, o kojoj ni on sam ne može dvojiti. Sad pak — u pitanju razumskih objekata — kažemo, da su u okviru materijalnog objekta *najprije osjetilne (tjelesne, materijalne) stvari pristupne poimanju* (dakako, obzirom na svoje bîti), a zatim neosjetilne. U tom je poimanju *prvi* objekt: biće. S ovog gledišta »jest nešto« (= biće) shvaća razum *najprije* svoj materijalni objekt. (To je gledište = njegov formalni objekt.).

ŠESTI ODSJEK

O ČEMU IMAMO ISTINITO ZNANJE?

SAMO O ONOME, ŠTO JE ISKUSTVENO REALNO — KAŽU POZITIVISTI; I O NEISKUSTVENO REALNIM OBJEKTIMA — KAŽU METAFIZIČARI.

1. O granicama razumske (racionalne) spoznaje

Pozitivizam = negacija logičke metafizike; agnosticizam

1. Ima realista, koji priznaju samo toliko, da možemo upoznati realni svijet po našem *iskustvu* (opažajnom spoznavanju), a nijesmo kadri ništa doznati o neiskustvenim (neempiričkim, metafizičkim) objektima, na pr. o Bogu, o duši. To su *pozitivisti*, a njima suprotni nazor zastupaju *metafizičari*. O svemu, što *prelazi (transcendira) iskustvene granice*, nemamo, kažu pozitivisti, nikojeg znanja: mi ne možemo razumno (misaono, racionalno) dokazivati, da ima Boga, da je duša neumrla, da je volja slobodna i t. d. Utoliko za pozitiviste kažemo, da su *agnostici* (gr. a-gnosis — nespoznatljivost). Ali, mi ne možemo te stvari sasvim izbaciti iz duševnog našeg inventara. Pa kad se ne nalaze u razumskoj ili racionalnoj sferi duševnog života, jamačno su drugdje, u nerazumskoj ili aracionalnoj (ili običnije: iracionalnoj) sferi. Koja je to sfera?

Aracionalna (alogička) metafizika; fideizam

»Posljednje, najviše istine, one, po kojima i za koje čovjek živi i umire, ne osnivaju se na znanstvenoj spoznaji, nego izviru u srcu, u samoj volji« (Paulsen). Svi nazori o svijetu i životu »imadu zadnje svoje korijenje u afektu, i ostaju — ako i rade s pomoću mišljenja — u zadnjoj instanciji stvar vjerovanja, čuvstvovanja, odlučivanja« (Falckenberg, † 1920.). Već je Kant rekao: »Morao sam napustiti znanje, da ustupim mjesto vjerovanju«. U tom ga nasljeduju protestantski teolozi (Schleiermacher, † 1834., Ritschl, † 1889.). Njima je vjera (fides) izvor »istine« o Bogu, o duši... To stajalište zovemo *fideizam*. Izraz »vjerovanje« znači ovdje zapravo teženje, htijenje, moralno traženje (postulat). Fideistički iracionalizam uzima čuvstvenu (emocionalnu) i voljnu (volitivnu) sferu duševnoga života kao izvor religioznog i moralnog »doživljavanja«, bez ikakve logičke, teoretske, razumske spoznaje. Religija je samo čuvstvo ovisnosti o Bogu, čuvstvo ujedinjenja

s Bogom i t. d. Moralnost je samo težnja za usavršavanjem, samo težnja za idealno vrijednim životom. A sva ta čuvstva i težnje ostaju (manent in) u samom čovjeku, t. j. ne odnose se na nešto izvan njegove svijesti. Zato se taj nazor zove također *imanentizam*.

imanentizam

Neki iracionalisti ne ističu čuvstvenu i voljnu stranu čovjeka, nego uče, da je *intuicija* izvor i mjerilo istine. Prirodne nauke zahvataju u tjelesni svijet pomoću pojmova i misaonih (logičkih) metoda — dakle racionalno —, a tim putem ne dolazimo do upoznavanja života i svega, o čemu je život ovisan. Čovjek svojim životom potječe iz svemirskog (kozmičkog) zbivanja, koje sebe stvara u neprekidnoj mijeni (Paulsen, Bergson). U samom životu zremo (neposredno shvaćamo, intuitivno doživljujemo ili iskušavamo) ono, što nadilazi svako pojmovno spoznavanje, svako dokazivanje ili obrazlaganje. — Na znanju se osnivaju znanosti o onome, što jest (o bitku), a na ocjenjivanju ili vrjednovanju osnivaju se vrjednosne znanosti (etika, estetika, logika...). »Vrijednost je ono, što udovoljuje nekoj potrebi ili izaziva čuvstvo ugode. Otuda izlazi, da vrjednovitost (Werthaftigkeit) nikad ne pripada samom predmetu kao njegovo svojstvo, nego je samo u odnosu sa sviješću, koja ocjenjuje, koja htijenjem udovoljuje svojim potrebama ili čuvstvima reagira na okolni svijet« (Windelband, † 1915.). Vrjednosno shvaćanje, u tome su svi suglasni, izvorno se nalazi u čuvstvenosti, dakle u iracionalnom doživljavanju (Messer). Zato je razumljivo, da i religijske i moralne istine nemaju stalnosti, nego su historijski promjenljive. One se ne dadu teoretski (znanstveno) utvrditi, nego su osnovane u prirodnoj sklonosti, teženju, usebnom iskustvu, zrenju i čuvstvovanju.

modernizam

Slično su u novije doba učili i »modernisti« (Balfour, Brunetière, Blondel...). Oni zastupaju stajalište, da nam je nespoznatljivo (agnoscibile) sve, što je nepojavno, neiskustveno, neopažajno, metafizičko. To je protumetafizičko stajalište ili *agnosticizam*. Neznanje o Bogu, o duši, o cilju života... nadomješta »vjera« (čuvstvovanje i teženje). Agnosticizam je spojen s *fideizmom*. Do ovog je stajališta došao modernizam zato, što je *subjektivirao istinu*, t. j. zato, što uči, da nema nepromjenljive, apsolutne istine, nego da je svaka istina promjenljiva, prolazna, nestalna, podvrgnuta razvoju kao i sam čovjek (Loisy, Le Roy).

Pozitivisti i empiristi

2. a) Pozitivizam se razvijao uporedo s empirizmom, pa se kadgod oba nazora uzimaju istoznačno. U *psihološkom* smislu (s obzirom na genezu spoznaje), empirizam uči, da sva spoznaja potječe iz iskustva (empirije). Budući da pozitivisti priznaju samo ono, što je »dano« u iskustvu, zato se *pozitivizam* kadgod zamjenjuje s psihološkim empirizmom. Zapravo je pozitivizam isto, što *noetički* empirizam, koji spoznajne *objekte* ograničuje na empiriju. Objekti su pristupni spoznaji samo unutar empiričkih granica. Neki pozitivisti ograničuju znanje na same osjete. Spoznatljivo je samo ono, što je opažanju pristupno. Općih pojmova nema (nominalizam). Objekti znanja jesu

opažajne činjenice, t. j. pojave i njihovi odnošaji. To je jedino »pozitivno« ili sa sigurnošću »položeno« (positum), a nepojavnost (stvar po sebi), uzrok, supstancija... — sve su to »kimere«, isprazne riječi, fikcije ili izmislice (koje u znanosti služe kao da su istine). Zadaća je znanstvene spoznaje, da u pojavama upozna stalne ili zakonske odnošaje; a »zakon« nije drugo nego induktivna povezanost činjenica, koje su prostorno i vremenski suodnosne. (U tome se i sastoji pojam »funkcije« kao nadomjestak za pojam o uzroku.) Zakonska je općenitost provizorna, t. j. vrijedi samo ukoliko se odnosi na jednake pojave dosadašnjeg opažanja. Sudovi se osnivaju samo na opažanju. Znanje je relativno, promjenljivo; nema apsolutno vrijedne spoznaje.

Empirički je duh (protiv pretjerane spekulacije) započeo pred 300 godina, s Baconom Verulamskim († 1626.). Osnivač je empirizma Locke († 1704.); zapravo samo u psihološkom smislu, ne u noetičkom, jer on priznaje mogućnost prekoiskustvene (metafizičke) spoznaje. Tek Hume († 1776) je dosljedni noetički empirik ili pozitivist, koji priznaje spoznaju samo unutar empiričkih granica, a zabacuje spoznatljivost nepojavnih uzroka: duše, Boga i vansvijesnog svijeta. — »Otac« franceskom pozitivizmu je A. Comte († 1852; od njega je i naziv). Franceski (realistički) su pozitivisti Littré, Taine, E. Renan..., a njemački (idealistički) Laas, Jodl, Dilthey...

Kritika

b) Zastupajući *intelektualizam*, mi smo uza to psihološki empiristi. To će reći, mi priznajemo, da prve ideje dobivamo neposredno iz empirije, a sve drugo otuda izvodimo. Ali mi osim empirije (koliko tim izrazom označujemo »opažanje«) priznajemo opće *ideje* (i zato smo intelektualisti), — a upravo smo time u suprotnosti s krajnjim empirizmom.

On zabacuje misaonu sposobnost (intelekt) i tako svodi empiriju na *opažajno doživljavanje i udruživanje* (asocijaciju). Ali to je preusko shvaćanje za znanstvenu empiriju, u kojoj su *općeniti sudovi*. Njih ne može biti bez općih *ideja*; a proti nominalizmu je dokazano, da one nisu plod opažanja: dakle je znanstvena empirija moguća samo prijelazom iz opažajne sfere u intelektualnu. Ono, što takvim sudovima izričemo, jesu opći *odnošaji*, i to u realnom svijetu (koliko sad mislimo na empiričke znanosti); a to znači, da sudovi o njima nisu plod induktivne udružbe pojedinačnih pojava.

Proti psihološkom empirizmu, naše su uporište opće ideje, koje dobivamo *apstrakcijom* iz empirije. Tako dolazimo do pojma »*biće, uzrok, supstancija*«..., a osjetilnim opažanjem ne možemo shvatiti, šta sve to znači: dakle imademo neopažajne, misaone (idejne) elemente, koji nam služe za sudove *o nepojavnim objektima*, na pr. o duši, o Bogu možemo izricati pojam uzroka. To smo naime dokazali u raspravi o načelima, napose o načelu uzročnosti, gdje se je ispostavilo, da ono važi i za nepojavne (neopažajne, neiskustvene) uzroke. Kao što su pojmovni objekti (biće, uzrok...) nepristupni opažanju, tako i načela nijesu plod opažanja. Ako dakle izrazom »empirija« mislimo samo na

osjetilno opažanje, treba reći, da je ograničenje na takvu empiriju (i u tom smislu krajnji empirizam ili senzualizam) neosnovano i neodrživo zato, jer se za empiričku spoznaju iziskuju osim opažanja ideje i načela, uopće misaona komponenta, koju prema opažanju (=»empiriji«) možemo nazvati prekoiskustveni ili metempirički faktor spoznaje.

Opseg opažanja »prekoračen« je time, što empiriju sačinjava također mišljenje. Pogotovo se ne može »empiriju« svesti na *osjetilno* opažanje, jer osim njega postoji neosjetilno ili usebno (doživljajno, neposredno) opažanje psihičkih pojava. »Iskustvo« sačinjava dakle vanjsko (osjetilno) i unutarnje opažanje zajedno s mišljenjem. Ukoliko se pozitivisti ograničuju na osjetilno opažanje, zanemarili su nutarnje opažanje, a u oba slučaja mišljenje. Prema psihološkom stajalištu o tome, šta »empiriju« sačinjava (t. j. da li sastoji samo u osjetilnom opažanju, ili također u nutarnjem opažanju i u mišljenju), bit će određeno i noetičko stajalište: *do kojih objekata dolazimo putem empirije?* Samo s osjetilnim opažanjem shvaćamo fizičke pojave; usebnim opažanjem vlastite doživljaje (psihičke pojave); a mišljenjem (ako taj izraz ne ograničimo — kao neki empiristi — na perceptivnu udružbu) prelazimo granicu pojavnosti ili iskustvenog svijeta.

Sad se već mogu jasno razabrati dodirne i razlazne točke između *psihičkog empirizma i intelektualizma.* S empirijom otpočima spoznaja — i ne samo da otuda dobivamo prve pojmove, nego su i svi drugi (izvedeni) pojmovi u vezi s empirijom. Nema o empiriji sasvim neovisne (apriorne) spoznaje. Dotuda se oba nazora slažu. Razlaz počima na pitanju: da li postoji »intelekt« ili sposobnost neopažajnog spoznanja? Umjereniji će empiristi i pozitivisti to priznati, — ali će odmah dometnuti, da se ta sposobnost sastoji samo u sastavljanju pojedinih opažaja, a ne u shvaćanju neopažajnih (»univerzalnih«) objekata, dobivenih apstraktivno iz opažanja. Ako se *funkcija* intelekta ovako empiristički (pozitivistički) shvati, onda je njegov *objekt* samo unutar opažanja: opažajan, pojavan. Zato pozitivisti ograničuju spoznajne objekte na *pojave* i na njihove *odnose* (zakone). Intelektualizam (psihički) priznaje apstraktivno stečene univerzalne ideje i prema tome (noetički) priznaje, da su nam pristupni nepojavni objekti. U tome je njegov razlaz s pozitivizmom.

Pozitivisti ističu (proti krajnjim empiristima), da znanstvena spoznaja nije ograničena na opažene pojedinačne odnošaje, nego da su njezin objekt *opći odnošaji,* ali u tome nisu pozitivisti dosljedni svojem stajalištu, da nemamo općih ideja ni sudova (bez kojih naime ne možemo spoznati opće i nužne odnošaje). To i sami uviđaju, kad općenitost i nužnost proglašuju uvjetnom, nesigurnom, dvojbenom, relativnom. Na to su prisiljeni time, što samo *pojave* priznaju objektom spoznaje (jer su krivo tumačili funkciju razuma). Međutim, rekosmo, pojmovima »biće, uzrok...« i njihovim načelima dolazimo do spoznaje nepojavnih objekata. Iz empirije prelazimo u metempiriju (metafiziku).

Dakako, o metempiričkim objektima (Bog, duša...) nemamo jednakih pojmova, kao o empiričkima (koje dobivamo neposredno putem opažanja). U pojedinostima ćemo to podalje objasniti, a zasad je bilo s pozitivistima načelno pitanje: da li je sva naša spoznaja *ograničena na pojavni svijet?*

Agnostici

3. Na engleski se pozitivizam (Stuart Mill † 1873.) nadovezao *agnosticizam,* kome je predstavnik Spencer († 1903). Naziv potječe od Huxleya († 1895), ali mu je podrijetlo već u 3. st. pos. Kr. (Sextus Empiricus ima grč. izraz ágnoston u značenju »nespoznatljivo«).

Agnosticizam je nazor o nespoznatljivosti nepojavnih *O* (koje Kant zove noúmena; od grč. noéo, mislim: što je mišljeno, samoumsko). O duši i o Bogu nemamo spoznaje. Bog (»Apsolutno«) egzistira, kaže Spencer, ali o njemu nemamo nikojeg pojma. —

Kritika toga nazora oslanja se na kritiku pozitivizma. Agnosticizam postaje neodrživ, čim se ispostavi, da imademo *opće ideje,* i da *načelo uzročnosti* nije ograničeno na opažene uzroke, i da prema idejama o empirički realnim *O* možemo imati t. zv. *analogne* ideje o neempiričkim (metafizičkim) *O.*

Sve smo to dosad objasnili, — samo što ćemo još pobliže upoznati analogne pojmove. Prema tome, sva se noetika dosad sustavno spremala za odgovor na pitanje, koje sada postavljamo u raspravi s pozitivistima i agnosticima: *je li moguća metafizika?* Jesu li moguće znanstvene (logičke) istine o neiskustvenim *O?*

Racionalisti i voluntaristi

Bilješka. U pitanju je, koju ulogu ili zadaću ima *razum* (intellectus, ratio) — na putu spoznavanja istine uopće, napose na putu metafizičkog spoznavanja, koje nastoji da prehvati granicu iskustvene, pojavne zbiljnosti. *Racionalisti* uče, da se znanstvena spoznaja, a u njezinu okviru i filozofijski nazor o svijetu i životu, može *isključivo* postaviti na razumski (racionalni) osnov: ne samo ukoliko se dade potpuno *opravdati* razumski ili misaono, kritički ili logički, t. j. na osnovi argumentacije (izvođenja i dokazivanja), nego također koliko *izvire u misaonom* (pojmovnom), i to isključivo u takvom načinu shvaćanja. Proti tom ekskluzivnom isticanju razumske kompetencije, upozoravaju *voluntaristi* na »iracinalnu ili metalogičku« sferu duševnoga života, gdje izvire i razumsko spoznavanje. Ali oni obično konfundiraju pitanje izvora s pitanjem opravdanja spoznaje: ako racionalisti i nijesu u pravu, kad odnemaruju iskustvene činjenice, od kojih *polazi* naše spoznavanje, pa misle, da se od njih nezavisno, u samom razumu nalazi polazište »pravog« znanja, nije time razumski faktor izgubio odlučnu ulogu za prosuđivanje valjanosti i *vrijednosti znanja.* Nije ispravno, da se naziva »racionalizam« (tako ga voluntaristi zovu) i onaj nazor, koji se protivi racionalistima u pitanju izvora spoznaje, koji im se čak protivi i u pitanju opravdanja spoznajne vrijednosti, a stoji samo na tom stajalištu, da su i filozofijski nazori, kao i svaka spoznaja, stavljeni pred forum *razuma,* koji ima da presuđuje njihovu osnovanost u vidu istine. U borbenom stavu prema racionalistima, iracionalisti idu tako daleko, da previđaju ulogu razuma, pa hoće da svu, napose metafizičku spoznaju izvode iz »nagona, temperamenta, osobne jednažbe volje, karaktera«. Iz neosporavane činjenice, da »logos« (razum) ne obuhvata sav život, iracionalisti hoće da svađaju »logos« na volju, koja je u početnom razvoju »kaos, zbrka, sukob«, i koja traži »jedinstvo, jasnoću, raspored, izgradnju«. Upravo izgleda, kao da se iracionalisti bojažljivo pred silom razuma ispričavaju, ističući, da nipošto ne kane negirati »logički razvoj«, nego

samo da odbijaju njegovu nezavisnost i isključivost, — ali u njihovu »logičkom razvoju« nigdje ne dolazi do izražaja logos, razumska instancija, nego samo »rođeni nagon«, koji »u prvom redu« odlučuje o životnim pitanjima, a logos ih samo »učvršćuje, primjenjuje«. Tako uče W. Stern, Müller-Freienfels, Höffding i drugi iracionalisti (kod nas ih slijedi Bazala). Iz nagona izvire sva metafizika: »ideja boga« (religija) za njih je »poezija života«, koja je priključena na »iskonski mit«, a po njemu »duboko zamišljen mislilac... vjeruje, da ga božanski duh hrani i iz njega progovara« (Bazala). To, dakako, još nije dosta, nego otuda nastaje i »upiranje pogleda prema konačnom idealu, prema završnoj točki spoznavanja u istini, umjetničkog rada u ljepoti i životna očitovanja u dobroti, posvećenje u duhu, u volji božjoj« i t. d. Sve ovo, kao i sve drugo, imalo bi da ostane u iracionalnoj (iracionalističkoj!) magli, — što dalje od logičke argumentacije. Iracionalisti drže, da se filozofski nazori ne mogu razumjeti s gledišta logike, niti se historijski razvoj filozofije može smatrati očitovanjem razuma. Ova knjiga nasuprot tome pokazuje, kako je sudbina filozofije vezana upravo na pitanje »razuma« u spoznaji istine.

2. Prirodne nauke i metafizika

»Prirodne su nauke nadomjestile metafiziku, i dokazale su materijalizam«.

Tko tako i slično govori, zaista ne zna, što govori; jer tko konfuzno govori, taj neupućeno i neznalački (ignorantski) govori. A navedena je izreka sasvim konfuzna, t. j. zamjenjuje i poremećuje pojmove o prirodnim naukama i o metafizici; kao da bi tko rekao, da su prirodne nauke nadomjestile metafiziku ili historiju, dakle sasvim druge nauke; osim toga je materijalizam jedna metafizička teorija, koju su navodno dokazale prirodne nauke — nadomjestivši metafiziku s tom svojom metafizičkom teorijom!

Treba, prije svega, da znamo valjano razlikovati između *prirodnih nauka i metafizike*. Gdje se one razgraničuju?

a) U prvom redu na pitanju *predmeta*, kojim se bave ili koji izučavaju. Koji zadatak imadu prirodne nauke, a koji metafizika? Za čim ide ili koji cilj ima prirodna znanost, a koji metafizika? To je prvo; a drugo: kojim *putem* (metodom) i *na osnovi čega* polazi k svome cilju prirodna znanost i metafizika? Samo s odgovorom na ta dva pitanja dade se povući granica između prirodnih nauka i metafizike.

Čim se dakle bavi metafizika? Koji je njen objekt? Koji problemi spadaju u područje metafizike? Što zahvata metafizički aspekt? Evo nekoliko metafizičkih problema:

Objektivno područje metafizike

Ima li ukupno zbivanje tjelesnog svijeta svoj začetak ili ga nema? Da li sve, što god u svijetu nastaje, egzistira nužno, tako te ne bi moglo da ne egzistira, ili je obratno: sve što nastaje, moglo bi i da ne egzistira? Da li su, prema tome, sve promjenljive stvari u svijetu ovisne o nepromjenljivom uzroku, ili one egzistiraju sasvim neovisno, same o sebi? Nadalje, da li se i kako se razlikuje život u svijetu od tjelesnog, anorganskog, tvarnog ili materijalnog bitka? Šta je život i koje su mu bitne razlike? Šta je duševni život kod čovjeka i u kojoj je vezi s tjelesnim

životom? Gdje izvire duševni naš život: u tjelesnoj, materijalnoj supstanciji ili u duševnoj? Kako je konstituirana bit materije, a kako bit ljudske duše? Koju svrhu ima život ili koja mu je vrijednost, smisao? Da li u svijetu vladaju samo zakoni mehanizma ili je čovjek u svojoj aktivnosti izuzet od mehaničkog determinizma? I tako dalje.

Metafizičar, kako je vidjeti, želi upoznati iskustveni svijet i život u njihovoj *cjelini* (totalitetu). Po tome se on razlikuje od svakog prirodoslovca, jer prirodoslovac ide za tim, da upozna prirodu, t. j. tjelesni (fizički) svijet, i to samo *djelomično* (parcijalno), u izvjesnom smjeru, s nekoga gledišta, u omeđenom okviru; tako se na pr. i fizičar, premda hoće da upozna zakone, koji valjaju općenito za svu prirodu, razlikuje od kemičara, a biolog se razlikuje od fiziologa i t. d.*

Povezanost prirodnih nauka i metafizike

b) Ako se i razlikuju, prirodne nauke i metafizika međusobno su *povezane*. Princip održanja supstancije i energije, atomistička teorija, teorija relativnosti, hipoteza descendencije, biološke teorije mehanizma i vitalizma — sve su to prirodoslovna naučavanja, koja prelaze u metafiziku. Neka prirodoslovac kaže, da atomi i elektroni čine građu materije, ali se odmah nameće metafizičko pitanje: da li se u tome sastoji bit materije ili su još neki drugi njezini konstitutivni principi; neka je opravdana teorija relativnosti, ali je odmah neizbježno i metafizičko pitanje: šta je prostor i vrijeme; neka bi utvrđeno bilo, da je čovjek tjelesno podvrgnut razvoju kao i druge životinje, nastaje ipak metafizičko pitanje o najopćenitijim razvojnim faktorima svijeta, kao i pitanje o mogućnosti duševnog razvoja iz tjelesnog. Iz prirodnih se nauka prelazi u metafiziku; i obratno, metafizičke su koncepcije (na pr. grčka atomistika i pojam evolucije) dovele do prirodoslovnih naučavanja. Tako se dešavalo, da su metafizički nazori nalazili uporište u prirodnim naukama, na pr. i danas se na biološkim činjenicama i hipotezama osnivaju dva metafizička nazora o životu: materijalističko-monistički i vitalističko-dualistički (prvi kaže, da je sav život udešen samo po materijalnim fizikalno-kemičkim silama, dok drugi uči, da osim njih ima još i životna ili vitalna energija). Pa zar to onda ne znači, da prirodne nauke mogu nadomjestiti metafiziku? Ako metafizički nazori traže svoje dokazno uporište u prirodnim naukama, čini se, da su o njima potpuno ovisni, kao da su neka sinteza prirodonaučnih rezultata!

ne oduzima metafizici samostalnost

Odgovor je ovaj: metafizičar — nazovimo ga metafizički filozof — zanima se, rekosmo, za svoj predmet u cjelini shvaćen; zanima se, po spomenutom biološkom primjeru, za *život uopće*, ne samo za organski život. Metafizičar gleda na život u svim njegovim oblicima i sve njih obuhvata kao jednu cjelinu. Osim organskog, tjelesnog života, metafizičar uočuje i duševni (psihički) život, koliko se kod čovjeka svijesno

* Neki (Windelband, Rickert) drže, da prirodne nauke ne ispituju tjelesni svijet, nego ono, što je općenito i nužno u iskustvu. Ali to nije ispravno; jer na pr. i sociologija hoće da utvrdi nešto općevaljano **i nužno, a ne** spada u prirodne nauke, dok opet neki dijelovi prirodnih nauka (fizička geografija, specijalna astronomija) nijesu upravljene na općenitost.

očituje. Metafizičar će dakle i taj dio života imati u vidu, kad se pita: šta je život i da li ga sačinjavaju samo materijalne sile? A svijesno-duševni život ne izučava biologija nego psihologija, pa će zato metafizičar obuhvatiti oba područja — novim, upravo svojim pitanjem: o izvoru svega života. Metafizičar se dakle upire na prirodne nauke — i ako ne samo na njih —, ali ih prekoračuje time, što napušta njihov specijalni, samo na omeđeno područje upravljeni aspekt, te se od ovog parcijalnog područja udaljuje k cjelini; kao biolog gleda na organski život, a kao filozof na život uopće. Biolog može da zastupa jednu ili drugu navedenu teoriju (materijalizam ili vitalizam), ali on bi prekoračio kompetenciju svoga biološkog naučnog područja, kad bi, recimo, materijalizam zastupao kao filozofski nauk, t. j. kad bi iz bioloških činjenica htio dokazati, da je sav život, pa i svijesni život čovjeka, samo produkt materije; što više, kad bi htio izvesti, da i nema ništa drugo, nego samo materijalna zbiljnost. Biolog ne može — u okviru svoga naučnog stava —pitati: da li je sav bitak samo materijalan? Jer na to se pitanje ne može dati nikakav odgovor na osnovi samo biološkog istraživanja ili izučavanja pojedinačnih pojava u organizmu. *Ne mogu dakle prirodne nauke dokazati metafizički materijalizam* (1. zato, što osim njih postoji druga nauka (psihologija), koja ima o tom pitanju da govori, a 2. zato, što one sve zajedno imadu samo prvu, a ne i posljednju riječ, t. j. s njima otpočinje filozofiranje o životu, na njih se oslanja, iz njih se uvodi (inducira) u sasvim novo pitanje: o cjelokupnom životu, o njegovoj naravi i postanku, pa i o svrhovitosti. I baš zato, što je to pitanje novo, nastupa filozof u zasebnu sferu izučavanja, tako da metafizička filozofija nije samo povezivanje prirodnih nauka. Metafizika pretpostavlja iste činjenice, na koje se oslanjaju i prirodne nauke, pa zato se metafizika i koristi rezultatima prirodnih nauka; ali, niti prirodne nauke nisu posve nezavisne od metafizike, jer one u svom naučnom predmetu nailaze na metafizička određenja (na pr. supstancijalno biće, uzročni odnos, zakon, prostor, vrijeme i t. d.) .

c) *Možda bi tko rekao, da je predmetna granica između prirodnih nauka i metafizike u tome, što se one kreću samo unutar iskustvenog*, čak samo osjetilnog doživljavanja. Metafizika bi, prema tome, bila izvan iskustvenih granica.

Prirodne nauke izučavaju realne objekte (ne „pojavne")

Nije tako. Ponajprije treba znati, da je i psihologija iskustvena (empirička) nauka, jer je njezino spoznavanje stečeno opažanjem; ali ne osjetilnim (senzitivnim), nego neosjetilnim, doživljajnim opažanjem. Dakle nijesu iskustvene samo one nauke, koje se oslanjaju na osjetilno opažanje. Prirodne su nauke jedan dio iskustvenih nauka, i to onaj dio, koji se oslanja na osjetilno iskustvo kao na *izvor* svog spoznavanja; ali sasvim je nešto drugo, kad se kaže, da je iskustvo — nota bene »iskustvo« u značenju osjetilno usvijesnih data — *predmet* prirodnih nauka. Time se naime hoće reći, da su same *svijesne pojave* (kao takve) ono, što izučavaju prirodne nauke. Ili, drugim riječima, izraz »priroda«

označuje sve svijesne pojave (fenomene), a ove opet razumijevamo izrazom »iskustvo«: to je, eto, predmet prirodnih nauka. A predmet metafizike bio bi nešto *neiskustveno, nepojavno*, bile bi (po Kantovoj terminologiji) *stvari po sebi*.

Ali, da na to odgovorimo, metafizika mora obuhvatiti ne samo ono, što je neiskustveno, nepojavno, nego i pojavni ili iskustveni bitak; ona obuhvata sve, što god jest na bilo koji način. Prirodne nauke nasuprot obuhvataju ne samo ono, što je iskustveno ili pojavno, pogotovo ne samo ono, što je osjetno. Prirodne nauke ne izučavaju osjete, t. j. svijesne elemente, jer na pr. Röntgen nije otkrio osjete, niti rentgenolozi eksperimentiraju na osjetima (jamačno njihovi aparati nijesu samo osjeti u svijesti rentgenologa). Pa ni onda, ako osjete uzmemo zajedno s razumskim formama (kako je Kant uzeo), ne možemo reći, da pojave ili iskustvo čine predmet prirodnih nauka. Jer *prirodne nauke idu za tim, da upoznaju i ono, što je nepojavno, što je neovisno o svijesti, što je realno ili stvarno po sebi, a ne samo po našem opažanju.* Prirodne nauke hoće da upoznaju realnu djelomičnost, a metafizika realnu cjelinu. Među njima nema razlike u tom pogledu, da dohvataju realnost, da hoće upoznati realnost.

Fenomenalizam i prirodne nauke

d) Problem metafizičke spoznaje postavljen je na problem *realnosti:* da li možemo upoznati »stvari po sebi« (realne nepojavne predmete) ili ne? Tko bi rekao, da je Kant uništio metafiziku zato, što je dokazao, da ne možemo upoznati stvari po sebi, taj bi morao reći, da je Kant uništio i prirodne nauke. Dakako uz pretpostavku, da prirodne nauke hoće upoznati realni svijet ili da je njihova zadaća upoznati »stvari po sebi«, a ne da hoće upoznati o stvarima neovisne načine znanja. Po Kantovom fenomenalizmu bilo bi ovo posljednje, t. j. trebalo bi reći, da *načini (forme) znanja ili zakoni spoznaje sačinjavaju (konstituiraju) prirodu; nijesu prirodni zakoni nešto neovisno o svijesti, nešto realno, nešto u sferi »stvari po sebi«, nego u sferi čistog, apriornog znanja, koje je neovisno o bilo čemu.* To je teza fenomenalizma — nazora, da spoznajemo »prirodu« samo koliko je pojavna ili fenomenska: spoznajemo je, koliko je spoznajemo, t. j. po spoznajnim zakonima, a ne koliko bi egzistirala neovisno o spoznaji i koliko bi zakonski bila uređena neovisno o spoznaji.

Da li je tako?

Nije. Evo zašto nije:

Astronomi na pr. znaju, kad će biti pomrčina sunca ili mjeseca. To oni saznaju astronomskim svojim studijem, računanjem, kombiniranjem, aparatima i t. d. Mi, koji nismo astronomi, možemo takvu pomrčinu opažati — u ono vrijeme i na onom mjestu, kako su astronomi unaprijed kazali. Prema astronomskom znanju možemo očekivati pojavu neke zvijezde, možemo je u određeno vrijeme zapaziti po njezinoj veličini i sjaju. I djeca vide sunce i mjesec u ono vrijeme i na onom mjestu,

kako se po astronomskim zakonima moraju nalaziti. Što to znači? To znači, da se s astronomskim znanjem podudara ili slaže i naše opažajno znanje o istim predmetima izvanjskoga svijeta. Kao što astronomi, tako i drugi prirodoslovci (fizičari, kemičari...) opisuju pojedine stvari, otkrivaju zakone raznih događaja u tjelesnom svijetu, a s njihovim su naučnim, misaonim (razumskim) znanjem u skladu i naše opažajne slike ili pojave dotičnih stvari i događaja. *Opažajna, pojavna slika svijeta odgovara onim predmetima, kojima se bave prirodne nauke, i o kojima one imadu mnogo više znanja, nego što se nalazi u opažajnoj slici svijeta.* Pa zašto je tako, t. j. otkuda takva harmonija između opažajnih slika ili pojavnog svijeta (prirode) i prirodonaučnog znanja, koje izriče zakone, te je prema tome općevaljano i nužno? Po fenomenalističkoj hipotezi bio bi razlog u tome, što *razum (razumsko jastvo) producira pojavni svijet.* Jer sav pojavni, opažajni, iskustveni svijet, kaže fenomenalizam, nije drugo, nego konstrukcija svijesnog ja. Neke spoznajne forme (opažajne i razumske) jesu principi izgradnje pojavnog svijeta. Zakonitost svijeta nije drugo, nego zakonitost mišljenja, nije drugo, nego proizvod mislećeg (sudećeg) subjekta. Tako kaže fenomenalizam. Ali, pitamo (da ostanemo kod našeg primjera): zar je u svakom čovjeku, i djetetu, jedan astronom, koji znade zakone o zvijezdama — i *zato, jer on to znade,* mora se po tom znanju ravnati i opažajna slika o zvijezdama? Zar je u svakom čovjeku prirodoslovno znanje izvor opažajnog, pojavnog shvaćanja? Ne zaboravimo, što smo rekli, da se opažajno shvaćanje tjelesnog svijeta podudara s misaonim, znanstvenim (naučnim) znanjem, — pa ako je, po fenomenalističkoj pretpostavci, misaono znanje izvor i mjerilo za zakonitost tjelesnog svijeta, onda moramo reći, da je u misaonom, prirodonaučnom znanju izvor naše opažajne slike o svijetu: to jest, *svak opaža utoliko i zato, što tako misaono znade.* A protivno je istina: mi opažamo predmete izvanjskog svijeta jednako s misaonim znanjem, što ga o istim predmetima imadu prirodne nauke, — premda i nemamo tog prirodonaučnog znanja o njima. A, napokon, ne vidimo, zašto ne bi mišljenje produciralo druge i drukčije predmete, nego što ih opažamo; jer ako su sve stvari ovisne samo o mišljenju (o svijesnom »ja«), onda je sasvim nerazumljivo, zašto nas to mišljenje sili, da opažamo stvari tako, kao da smo o njima ovisni.*

Šta smo otud razabrali? Da fenomenalistička hipoteza nije kadra protumačiti navedene činjenice. One se dadu shvatiti jedino sa staja-

* Izvanjski svijet ne mora po svojoj nepojavnoj stvarnosti imati sva ona svojstva, koja mi opažamo, na pr. šećer nije sam po sebi sladak, sunce se ne kreće nad zemljom, kako mi to opažamo. Ali zato ne moramo biti fenomenalisti; kritički realizam kaže samo toliko, da opažanju i prirodonaučnom znanju odgovara nešto izvan svijesti ili realno, da odgovara neki uzrok opažajne (pojavne) slike o izvanjskom svijetu. Mi opažamo promjenu u položaju između sunca i zemlje, i ta promjena realno (izvanopažajno) postoji, — da li uzrok promjene leži u kretanju sunca ili zemlje, toga opažajno ne znamo. Da to ispita, dakle da od opažajnosti prijeđe u neopažajnu, nepojavnu realnost, to i jest zadaća prirodne nauke. Ona nam kaže, da se sunce ne kreće oko zemlje, a našim opažanjem držimo,

lišta *realizma,* da neovisno o opažanju ili mišljenju egzistiraju stvari, t. j. da predmeti izvanjskog svijeta, koje mi opažamo i koje izučavaju prirodne nauke, egzistiraju realno. Prirodne nauke upoznavaju »stvari po sebi«, ono, što egzistira po sebi, a ne po misaonom subjektu, ono, što nije samo u opažanju egzistentno ili pojavno, nego ono, što je nepojavno. *Nije dakle nepremostiv jaz prirodnih nauka i nepojavnog svijeta »stvari po sebi«.* Tko uviđa opravdanost noetičkog (kritičkog) realizma, mora dopustiti, da *prirodne nauke zahvataju svojim spoznavanjem i nepojavne izvore realnosti.*

A time je načelno omogućen put u *metafiziku.* Kažemo načelno utoliko, što i metafizička spoznaja nije drugo, nego spoznaja o nepojavnim izvorima realnosti. Od prirodonaučne spoznaje realnosti razlikuje se metafizika samo po tome, što obuhvata nepojavnu realnost *kao cjelinu.* Pita se: je li moguć taj prijelaz u metafizičku sferu; prijelaz od nepojavne realnosti opažanju pristupačnih (opažljivih, iskusivih, pojavljivih) predmeta k onim predmetima, koji ne samo što nisu pojavni, nego su i nepojavljivi ili nepristupačni pojavnom, opažajnom spoznavanju? Ima li kakav »most« u ovu nepojavnu i nepojavljivu realnost?

Kod toga pitanja još ne kanimo dokazivati bilo koji metafizički nazor; samo pitamo, da li je moguće, da misaono (logički, teoretski) upoznamo i ono, što ne može biti pristupačno neposrednom, opažajnom, doživljajnom shvaćanju.

3. Možemo li u metafizici imati ikoju objektivnu istinu

Da zaista možemo, evo dokaza:

a) *Istim spoznajnim putovima* (metodama), kojima se služe prirodne nauke u svom upoznavanju nepojavnih objekata, služi se i metafizika. Prirodonaučno i metafizičko spoznavanje oslanja se na opažanje ili na iskustveno (empiričko) shvaćanje. One su dakle utoliko *empiričke* nauke. Iz opažajne ili pojavne sfere uvode se (induciraju) u upoznavanje nepojavnih realnih (izvansvijesnih) objekata. Utoliko su empirički *induktivne* nauke. Kako se uvode? Na osnovu čega možemo od iskustvenog znanja prijeći k upoznavanju nepojavne stvarnosti? Samo tako, da nam opažanju pristupna ili iskustvena stvarnost daje neke poticaje ili razloge, koji nas upućuju, da ih moramo staviti u relaciju s nečim nepojavnim. Opažamo, da sunce i mjesec mijenjaju svoj položaj, a ta nas promjena sili, da joj nađemo uzrok. Pojave stavljamo u relaciju uzročnosti s

da se kreće: ova je divergencija shvaćanja dokaz, da opažanje ima isti predmet
kao i mišljenje (prirodonaučno znanje), a ipak nije produkt mišljenja
Proučavanjem nepojavnosti nije prirodna nauka postala metafizika. Prirodnjak
će reći: »Opažajni tjelesni svijet uvodi nas (inducira) u znanje, da je tjelesni,
materijalni svijet sastavljen od atoma i elektrona«. Atomi i elektroni su nepojavna
građa materije. A zar je prirodnjak ovom svojom izrekom čak i to izrekao, da
»ništa ne egzistira osim materije«? To su, jamačno, dvije sasvim različne izreke
ili tvrdnje; prva je prirodonaučna, a druga metafizičko-materijalistička. Materijalizam dakle nije uključen u prirodonaučnom znanju.

Možemo sigurno znati za nepojavljive uzroke

nečim nepojavnim. Dakle je *načelo uzročnosti* spoznajni »most«, kojim prirodne nauke prelaze u nepojavnu sferu. A jednako i metafizika. Metafizičar promatra čitav osjetilno opažajni svijet, sve izvanjske pojavne stvari i ukupno njihovo zbivanje, pa se pita: *otkuda* sav svijet? Pita dakle za uzrok tjelesnog svijeta. Promatra zatim i duševni »svijet«, sav duševni život u cjelini, i opet pita: otkuda je? Da li mu je uzrok tijelo ili »duša«, i kakva je duša? Da li čovjek kao dio svijeta nužno egzistira kao i čitav promjenljivi svijet, ili je sve to ovisno o jednom nužnom uzroku, koji nije sa svijetom istovjetan? Kakve je naravi taj nužni, apsolutni uzrok: da li, možda, osobne naravi, t. j. da li je on »Bog«? Tako, vidimo, metafizika potražuje *zadnje nepojavne izvore svega realnog svijeta*. U okviru tjelesnog svijeta (kozmosa) ispituje metafizika sastavne uzroke i njihovu narav; to je *kozmologija*. U okviru duševnog života ispituje dušu; to je metafizička (filozofijska, racionalna, ne »racionalistička«) *psihologija*. A pitanjem o egzistenciji Boga bavi se *teodiceja*. To su tri grane ili područja metafizike.

Čime je dakle opravdana mogućnost metafizičke spoznaje?

Time, što *sredstva*, kojima se ona služi, *nijesu vezana* na pojavni svijet niti samo na one nepojavne objekte, koji su pojavljivi (opažanju pristupačni), *nijesu ograničena* na njih, nego *prelaze* (transcendiraju) te granice, t. j. obuhvataju sve, što god je bitak (»nešto«), bez obzira, da li je pojavan ili pojavljiv, ili nije. Ta su sredstva *načelo uzročnosti i logička načela*. Ona se tiču ne samo opaženog bitka, izriču ne samo one predmete, koje opažamo i koliko su opažanju pristupačni, nego i predmete *bez obzira na njihovu opažljivost ili pojavljivost*.

Ukoliko je nešto spoznatljivo, ne uključuje pojavnost

b) Zadnji je osnov za mogućnost metafizičke spoznaje u tome, što smo sposobni (razumski) shvaćati *bitak uopće*, a ne samo opažajni bitak. Razlog za spoznatljivost svih objekata (formalni objekt spoznaje) jest bitak kao takav, bez vezanosti na granice opažajnog shvaćanja.

Metodičko polazište metafizike

c) Gdje otpočinje metafizičko spoznavanje? Koje mu je uporište ili ishodište? Tamo, rekosmo, gdje i prirodnim naukama: u jednostavnim *opažajnim ili iskustvenim sudovima*. Razlika je utoliko, što se prirodne nauke oslanjaju samo na osjetilno stečenu datost ili samo na osjetilno-opažajne sudove, dok je baza metafizike cjelokupna iskustvena zbiljnost: osjetilno opažajna i usebno-(doživljajno-)opažajna. Postavljene na osjetilnu empiriju, prirodne su nauke upravljene prema nepojavnoj stvarnosti izvanjskog svijeta na taj način, da svoj tako ograničeni predmet nastoje upoznati s pomoću kauzalnog principa. Postavljena na izvanjsku (osjetilnu) i unutrašnju empiriju, metafizika je upravljena prema nepojavnoj stvarnosti bez ikojeg djelomičnog ograničenja, i nastoji da cjelokupnu stvarnost upozna također s pomoću kauzalnog principa. U oslonu i postupku spoznavanja nema dakle razlike između prirodnih nauka i metafizike. Predmet im je različan utoliko, što su prirodne nauke opsegom svoga predmeta (nepojavne stvarnosti) *ograničene*, dok metafizika obuhvata taj predmet u *cjelovitosti* (to je for-

malni objekt metafizike). Ali oba spoznajna puta idu paralelno; oslanjaju se na opažene činjenice i otuda se uvode u neopaženu (nepojavnu) stvarnost; idu dakle empirički induktivnim putem.

Opravdanost toga postupka (metode) mogla bi se osporavati za metafiziku samo onda, kad bi induktivno dokazivanje (s pomoću kauzalnog principa) bilo vezano na izvjesne granice vremena i prostora; ali nijedan prirodoslovac ne kaže, da događaji moraju imati svoj uzrok još samo nekoliko godina i samo na jednom planetu. Niti bi opravdano bilo osporavati upotrebu kauzalnog principa za metafiziku zato, što bi on tobože važio samo unutar pojedinačnog ili uopće mogućeg iskustva (kako kažu Hume i Kant). Jer iskustvo obuhvata samo prošlost i sadašnjost, a mi (i u prirodnim naukama) ispitujemo s kauzalnim principom i budućnost, t. j. na temelju nekih činjenica uzročno zaključujemo i na buduće događaje, koji su izvan iskustvenog dohvata. Osim toga mi po sličnosti (analogiji) s našim duševnim životom zaključujemo, da i drugi ljudi imadu vlastiti duševni život, koji je našem neposrednom iskustvu nepristupan. Dakle ne samo metafizičko (na ukupnost nepojavne stvarnosti upravljeno) spoznavanje, nego i svako drugo naše znanje prekoračuje s kauzalnim principom iskustvenu sferu. Mi ne bismo ništa mogli znati o budućim događajima niti o tuđim osobnim (duševnim) životima, kad uistinu ne bi bilo nikakvog uzroka izvan iskustva. Kako bi se, uz tu pretpostavku, moglo išta znati o postanku planetskog sustava, o atomskoj građi, o nesvijesnom životu (koji na pr. Freud uzročno izvodi na temelju raznih pojava) i t. d.!

Iz rečenog izlazi, da bi imao krivo, tko bi rekao, da je uzročno dokazivanje moguće samo unutar iskustva ili pojavnih granica. Naprotiv, pojavni je svijet ovisan o nepojavnim uzrocima, t. j. stvari po sebi, nepojavni realni objekti utječu na naše opažanje, a mi se na osnovi tog opažajnog znanja (iskustva) uvodimo u upoznavanje tih objekata. Njihova neiskustvenost ili nepojavnost nije dakle zapreka za upotrebu uzročnog dokazivanja.

Idealni sudovi nisu iskustveno (pojavno) ograničeni

d) U empiričko-induktivnoj metodi metafizike spoznali smo njezino prvo vrelo spoznavanja. Drugo se nalazi u *idealnim sudovima*. I na tom putu ide metafizika paralelno s prirodnim naukama. One se oslanjaju na matematiku, koja se sastoji od idealnih sudova. Takvi su naime sudovi, koji se ne osnivaju na doživljajnom, opažajnom, čisto iskustvenom shvaćanju, nego na shvaćanju bîti i njihovih relacija. Kod njih se ne obaziremo na egzistenciju, nego samo uočujemo (misaono opažamo) takvosti ili određenosti nečega (bitka), na pr. cijelo je veće nego dio, $2 \times 2 = 4$, crno i bijelo je različno, promjene imadu svoj uzrok, kutovi trokuta iznose 180^{0} i t. d. Ovamo spadaju i logička načela. Takvim se dakle spoznajama služe prirodne nauke, pa i metafizika. Jer sve, što valja za bîti same po sebi, valja za njih i koliko egzistiraju; prema tome mogu idealni sudovi služiti za spoznaju realno egzistentnih objekata. A budući da najopćenitiji idealni sudovi (logička načela) imaju svoj

objekt bez ograničenja na iskustvo, zato se na njima može osnivati metafizička spoznaja.

Deduktivno zaključivanje

e) Upoznali smo, evo, i drugo vrelo metafizičkog spoznavanja, a da se nijesmo udaljili od temelja i metode prirodo-naučnog spoznavanja. Zajednička im je još i metoda *deduktivnog* zaključivanja, koje na osnovi (induktivno) upoznate općenitosti izvodi ili deducira pojedinačnost, na pr. po zakonu lomljenja svjetlosti upoznati su zakoni za mikroskopsko i dalekozorno gledanje. Deduktivnim se postupkom služe prirodne nauke i kod svake hipoteze: kad na osnovi nekih činjenica pretpostavljaju nešto, što još nije sigurno, nego je samo vjerojatno, a otuda izvode neke druge činjenice i znanje o njima; na pr. iz vitalističke se pretpostavke (da je u svakom organizmu duševna energija) izvodi tumačenje i pojedinačnih pojava u organskom svijetu.

Neki zastupaju »*induktivnu metafiziku*« u smjeru empirističko-pozitivističkom (Wundt, Heymans, Driesch). Znanstveno (»pozitivno«) znanje ograničeno je, kažu, na empiriju. Ali empirijsko je znanje nejedinstveno, mnogostručno ograničeno, pa nam ne može dati jedinstveni nazor o svijetu i životu. Do takvog nazora dolazimo na taj način, da se iz empirije uvodimo (induciramo) u jedinstvenu, cjelokupnu, sintetički stvorenu sliku svijeta, koja će odgovarati životnim potrebama. Iz empirije na taj način prelazimo u metafiziku. Tako na pr. Wundt nastoji izgraditi monistički nazor o svijetu, a pritom polazi od empirijske psihologije: naš je duševni život derivat volje, a u njoj je osnovan i sav kozmički bitak. Ovakav voluntaristički monizam (panpsihizam, panteizam) već su prije Wundta zastupali Fechner († 1887.), E. v. Hartmann († 1906.) i drugi.

Tako shvaćena induktivna metafizika kritički je neodrživa zato, što nas zbroj pojedinačnih iskustvenih spoznaja sam po sebi nikad ne može dovesti dalje od poredbene općenitosti i hipotetičke nužnosti. Tek u zajednici s logičkim pretpostavkama (načelima) možemo empirijsku sferu proširiti do metafizičkih spoznaja. Navedeni su metafizičari zapravo pozitivisti, jer odbacuju metafiziku kao znanost, te joj prepuštaju samo hipoteze i postulate. Njihovo je stanovište neodrživo, nakon što je dokazana neempirijska vrijednost logičkih načela i opravdanost spajanja analitičko-deduktivne metode s induktivnom.

Kad kažemo, da se i metafizika služi deduktivnom metodom, ne znači, da se ona služi *samo* tom metodom; jer je već rečeno, da se osniva na empiričko induktivnoj metodi. Racionalistička je metafizika bila samo deduktivna, i zato neispravna: izvođenjem znanja o nečemu bez obzira na iskustvo, ostajemo zatvoreni u misaonu sferu i ne bismo nikad upoznali izvansvijesne »stvari po sebi«; a metafizika ide upravo za tim, da upozna izvansvijesni ili realni bitak. Racionalisti (Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel) su izgradili svoje spekulativne metafizičke sisteme iz čistih pojmova, deduktivnim ili apriornim putem, bez veze s empirijom. Kao reakcija na to ekstremno (aprioristično, racionalističko) stajalište nastupila je sredinom prošlog stoljeća pozitivistička filozofija, koja je zabacila ne samo racionalističku, nego i svaku metafiziku.

f) Kad smo prije spomenuli, da se metafizika oslanja na idealne sudove, na misaono opažanje bîti (Wesensschau) ili bitnih takvosti (Sosein), nije time rečeno, da je u tom opažanju ili zrenju jedini izvor spoznavanja. Tko bi na pr. rekao, da znanje o Bogu crpemo samo iz takvog (idealnog) opažanja, ne bi mogao ustvrditi, da Bog realno egzistira; jer iz čistog se zrenja ne da izvesti realna egzistencija. Nije nemoguće, da takvo zrenje (intuicija) postoji, ali ono nije kadro da otkloni sumnju razuma, koji se pita: zašto, na osnovi čega je istina, da Bog egzistira? Apelirati na intuiciju ne znači imati dokazanu spoznaju; pa zato se intuitivna metafizika ne osniva na onim logičkim, teoretsko-spoznajnim metodama (kako smo ih objasnili), koje su jedine kadre da zagarantiraju objektivnu istinitost metafizičkog spoznavanja.

„Intuitivna" metafizika

Obično se »intuitivno« spoznavanje stavlja u opreku s misaonim ili razumskim (pojmovnim) spoznavanjem. Opreka se sastoji u tome, što mišljenje polazi putem dokazivanja, zaključivanja, tako reći korak po korak (diskurzivno), dok intuitivno shvaćanje znači momentani uviđaj u stvarnost ili neposredni zahvat u cjelovitost. Međutim, koliko je i neosporno, da postoji intuicija, ona nije nerazumski (iracionalni) način shvaćanja, nego je diskurzivno i intuitivno znanje spojeno, na pr. postepeno dugotrajno razmišljanje o jednom problemu može da upotpuni neposredni uviđaj. To znači, da nisu oba spoznavanja rastavljena, nego da jednako pripadaju razumskoj sposobnosti. Nipošto pak nije intuicija jedini izvor metafizičkog znanja, kako hoće intuicionisti ili iracionalisti (Schopenhauer, E. v. Hartmann, Bergson, Müller-Freienfels i drugi). Oni uče, da je zbiljski svijet (bitak) iracionalan, da je univerzum po svojoj naravi jedna volja, ili životni nagon, za pato i znanje o njemu nije racionalno (razumno). Zabacuju dakle razum, jer zastupaju iracionalnu metafiziku. Bergson kaže, da razumno (pojmovno) znanje izriče samo ono, što je općenito, tipično, shematsko, konstantno, a životna je zbiljnost posve suprotne naravi: pojedinačna i fluktualna. Ali ta je tvrdnja samo djelomično ispravna i nije nikakav dokaz proti razumskoj spoznaji. Pojmovno znanje nije otkinuto od opažanja, kojim shvaćamo promjenljivu pojedinačnost; a u toj pojedinačnosti shvaćamo (poimamo) općenito i nužno ili bitno. Nema znanosti, koja se ne bi služila takvim (pojmovnim) znanjem, jer svaka ima svoje definicije, divizije, načela, dokaze i zaključke. Tim aparatom pisao je i Bergson svoje knjige.

»Takva intuitivna metafizika života može da zaslijepi svojim perspektivama, ali pred kritičkim filozofskim ispitom ubrzo će se otkriti njezini nedostatci i ograničenja. Kritika će zahvatiti u pojam intuicije i u pojam života. Kod Bergsona se pojmovi višeznačno prelijevaju i tako obmanjuju nekom originalnošću i filozofskom dubinom, ali čim zatražimo točnije njihovo određenje i primjenu, mahom zataje. Intuicija je izraz, koji ima različit smisao i može da na različitim područjima dobije svagda drugo značenje. Kad Bergson suprotstavlja intuiciju i analizu, te razumskoj spoznaji pripisuje samo analitičku funkciju, niti je time određeno shvatio pojam intuicije, niti je pravo odredio spoznaju. Uistinu znanstvena spoznaja i ne postupa baš samo analitički, ona ne slaže sličicu od mozaika, — Bergson karikira govoreći o razumu i njegovoj analizi. Intuicija i analiza ne čine u spoznaji opreku, jer se intuitivni momenti mogu nalaziti u svakoj spoznaji. Ali intuicija je psihološki fakt, koji valja opravdati, a nije logička znanstvena metoda. Bergson pokušava izdići intuiciju do metafizičke metode, ali pritom mu ne uspijeva ni da odredi specifično *metafizičku* intuiciju, nego su mu zapravo u pojmu intuicije nejasno pomiješani metafizički, psihološki, estetski i naivno-empirički momenti, baš kao što mu je i pojam života čas metafizički, čas psihološki. Ali Bergson u svojoj metafizici ne izlazi na kraj s intuicijom, već ju daleko premašuje u svojim spekulacijama i konstrukcijama, ne mogavši uza sve to da nam dade jedinstveni, logički osnovani sistem. Intuicija može biti pomagalo, ali ona nije pojedinačnoznanstvena ni filo-

zofska metoda, i ne jamči za ikoju sistematsku valjanost. Pozivanje na intuiciju olako zavodi na omalovažavanje logičko-noetičkog opravdanja, na proklamiranje maglovitih čuvstava i raspoloženja, bez kakve spoznajne vrijednosti.

Isticanje intuitivnosti i doživljavanja nasuprot pojmovnog mišljenja danas je uvelike moda, ne samo u filozofiji, već i u pojedinačnim naukama. Djelomice je to i shvatljivo kao reakcija na prejako formalno i sadržajno obogaćivanje razumskog spoznavanja, kako ga pokazuje razvoj materijalnog i duhovnog života u 19. vijeku, baš kako se i pedagogija stala opirati jednostranoj izobrazbi razuma i gomilanju znanja. Ali ne valja upasti u drugu krajnost. Za intuicionaliste vrijedi ironička Mefistova riječ: Samo prezri um i znanost! Intuicija može da zadrži svoje značenje unutar spoznaje i uz pretpostavku, da je logički sustavno osigurana, ali ona postaje neosnovana i subjektivna, čim predmnijeva, da može već sama po sebi jamčiti za istinitost.« (Moog). Bergson je većma utjecao načinom svoga pisanja, nego originalnošću ili kritikom mišljenja. On upravo hoće da obezvrijedi misaono (logičko, racionalno) spoznavanje, — »da što više može nesmetano po čitavim stranicama ploviti u mutnom, maglovitom, nerijetko sasvim nesmislenom izražavanju i nekom vidovitom proricanju.« Njegovo »mistično« shvaćanje duševnog vremena, pa »fantastična« biologija, koja se prema nekadašnjoj romantičnoj filozofiji prirode gubi u »bezvrijednoj igri« slikovnih poređivanja, zatim (racionalno) teoretiziranje o iracionalnom zamahu života kao izvoru zbiljnosti i božanske samosvijesti, — sve ovo i još drugo podsjeća na Fichtea, Schellinga, Schopenhauera, Maine de Birana, i neodrživo je pred naučnom kritikom. Bergsonova je filozofija svojim »bespojmovnim fantaziranjem zadivila kao da je duboka mudrost«, a »prijatelje blagorječitosti« zavela je svojim »prelijevanjem sapunskih mjehurića« (Drews). Iz ove voluntarističke škole dopire to sapunsko prelijevanje — i do nas.

4. Kant i metafizika

1. U »Kritik der reinen Vernunft« (1781.) htio je Kant kritički ustanoviti (zato »kriticizam«) mogućnost znanstvene spoznaje. Zbog njezine općenitosti i nužnosti Kant je mislio, da je takva spoznaja moguća ili uvjetovana samo a priori, od subjekta. Koji su u subjektu apriorni uvjeti? (To se istraživanje ne obazire na objekte — i zato je »transcendentalno«.)

Prvi dio Kritike (Transcendentalna estetika) ima zadaću ustanoviti *apriorne oblike* unutar osjetilnosti (grč. aisthánomai, osjetilno opažam, aisthetós, osjetilan). Drugi dio (Transcendentalna logika) prikazuje *apriorne oblike* u razumu (grč. lógos).

Svi ovi oblici (forme) imadu spojidbenu ili sintetičku funkciju: osjetilno-opažajne forme (prostor i vrijeme) spajaju osjete, a razumske forme (kategorije) »formiraju« opaženu »građu«. Za sve sintetičke funkcije treba pretpostaviti jednu — i to općenitu — svijest, koja omogućuje općenitost spoznaje. Kant zove sintetičku funkciju takve svijesti *transcendentalna apercepcija*. Budući da su kategorije samo razumske a opažajne forme samo osjetilne, uzeo je Kant još »sheme« maštanja, koje spajaju obje sfere, ukoliko omogućuju konkretnu primjenu pojedine kategorije.

Tako je *S* postao *aprioriziran*, — osim što su u njemu *osjeti*. Apriorizirana su dva sloja: osjetilno opažajni (zorni) i razumski. Osjeti

su u opažajnom sloju i čine spojku s izvansvijesnim stvarima (»po sebi«). U svijesnom *S*, osjeti su formirani po apriornim opažajnim sintezama (prostoru i vremenu). Ali sam za sebe, taj je opažajni sloj »slijep«, t. j. u osjetilnosti nema spoznaje objekata; za spoznaju su potrebne još kategorije, razumske forme. Tek one *zajedno* s osjetilnim slojem sačinjavaju spoznaju. Zašto zajedno, a zašto ne samostalno, bez osjetilnosti? To je sad odlučno pitanje. Kant odgovara ovako:

Slijepa i

Razum i njegove forme (pojmovi, kategorije) jesu »prazne«: *nemaju svoje vlastite objekte* bez osjetilnosti. Kako bi ih i mogle imati? Napustiti svaku vezu s osjetilnom sferom, značilo bi zapasti u *racionalizam*; po tome nazoru imadu apriorni pojmovi svoje objekte, ali Kant odbacuje racionalizam, jer on onemogućuje prirodnu znanost. Osim racionalističkoga, ima još jedno tumačenje o tome, kako bi pojmovi imali svoje vlastite objekte, bez osjetilne komponente, t. j. tako, da pojmovne objekte ne sačinjavaju (konstituiraju) osjeti. To je tumačenje o *apstraktivnoj* tvorbi pojmova: pojmovne je objekte razum pronašao u osjetilnom sloju, odavde ih oduzeo (odmislio, dekonkretizirao) — i premda je razum u pojmovnoj tvorbi ovisan o osjetilnosti, sposoban je ipak *pojmiti objekte bez obzira na njihova osjetilna obilježja* (svojstva, određenja). Ali Kant ne može toga tumačenja usvojiti zato, jer bi na taj način bili pojmovi *ovisni o osjetilnosti*, dakle aposteriorni, — a oni su (za Kanta) apriorni, ovisni o subjektu. Kad bi naime Kant priznao apstrakciju, morao bi priznati *od razuma nezavisne osjetilne objekte*, od kojih razum apstraktivno dobivą pojmovne objekte, t. j. ovi bi pojmovni objekti bili ovisni o osjetilnosti. U osjetilnosti pak ne može razum pronaći općenitu i nužnu objektivnost — to je Kantu osnovna pretpostavka! — i stoga su pojmovi apriorni, ne apstrahirani ili aposteriorno (osjetilno) osnovani. Apriorizam je dakle glavno uporište; a u drugu ruku (proti racionalizmu), apriorni su pojmovi »prazni«, trebaju sadržaj ili »građu« iz opažanja, a posteriori: opažajno formirane osjete. Dakle: *apriorne forme razuma i osjetilnog opažanja (s osjetima) zajedno konstituiraju spoznajne objekte*. Na pr. za sve *opažene* promjene znademo, da moraju imati uzrok — zato, jer se ta općenužna sinteza (promjena — uzrok) osniva na *apriornom* pojmu uzročnosti.

prazna apriornost

Time je protumačena mogućnost znanstvene spoznaje. Njezini su objekti plod *razumsko-osjetilne* (pojmovno-opažajne) formacije, koja znači apriornu sintezu osjeta. Sve forme, razumske i osjetilne, čine jedinstvenu cjelinu — i ona omogućuje općenužnu ili znanstvenu spoznaju. Za nju možemo reći, da je objektivna, ukoliko vrijedi za svaki *S*.

zajedno konstituiraju znanstvenu (objektivnu) spoznaju

2. Kad bi tako bilo, da razum nema samostalno ili zasebno svoje objekte, nego samo *zajedno s osjetilnim opažanjem*, onda je sasvim jasno, da je znanstvena spoznaja ograničena na opažajnu ili iskustvenu (empiričku) sferu. Preko empiričkih granica nema spoznaje. To je Kantov *empirizam*.

unutar empirije

Zbog povezanosti razumsko-opažajnih oblika s osjetima, Kant je ograničio spoznajne objekte na empiriju. Što je izvan njezinih granica, nije pristupno spoznaji. Objekti su *ovisni* o *S*, a što je neovisno, jest nespoznatljivo, nepoznanica x. To su stvari po sebi, noumena. Ne možemo ih spoznati zato, jer je sva spoznaja apriorna, ovisna o *S*, t. j. *O* su ovisni o *S*, a šta je neovisno, nije *O*. Neovisne stvari (same po sebi) ne možemo spoznati, one ne mogu biti *O* znanstvene spoznaje, jer su svi spoznajni *O* formirani od *S*, mi ih spoznajemo već kao formirane po razumskim formama (kategorijama). Baš zato, jer su apriorne, one ne izriču nešto neovisno o *S*, neku stvar po sebi, kako je izvansvijesno realna. Za te stvari po sebi znademo (po Kantu) samo putem osjeta, no i oni su opažajno formirani i već kao takovi bivaju formirani po kategorijama. Spoznajni su dakle *O* sasvim zatvoreni u *S*: *izvansvijesna (transcendentna, prekoiskustvena) je realnost nespoznatljiva.* Samo su nam od nje poznati osjeti i utoliko su izvansvijesne stvari osjetilno opažajne ili pojavne: fenomena. To je Kantov *fenomenalizam.*

Transempiričko je nespoznatljivo:

nemogućnost znanstvene metafizike

Otuda odmah slijedi, da je *nemoguća znanstvena metafizika* u tradicionalnom (aristotelovskom) smislu. Ona nastoji spoznati realni svijet, kakav je po sebi (kozmologija), spoznati dušu (psihologija) i Boga (teodiceja). Ovi pak *O* prehvataju ili prelaze (transcendiraju) empiriju i utoliko su prekoiskustveni, metempirički ili metafizički. Kantova je Kritika dovela do rezultata, da je na području metafizike nemoguća znanstvena spoznaja. Taj je rezultat uključen u fenomenalizmu, u nazoru, da je samo iskustveni ili pojavni svijet spoznatljiv. Razumu je funkcija samo sricati pojave (Erscheinungen zu buchstabieren).

Taj fenomenalizam može se nazvati idealizam, ukoliko *O* zavise od pojmova ili od razumske formacije. Zato je to *formalni* idealizam.

3. Da još posebno dokaže, kako je nemoguća znanstvena (teoretska) metafizika o svijetu, duši i Bogu, Kant nastoji oboriti metafizičko dokazivanje. To čini u »Transcendentalnoj dijalektici«. (Dijalektika je sofistima značila samo prividnu logiku, pa stoga i Kant hoće da podvrgne kritici metafizičke dokaze, da pokaže, kako su prividno logički.)

Neispravnost metafizičkog dokazivanja sastoji se u tome, što se služi načelom uzročnosti preko iskustvene granice. O uzroku se (po Kantu) smije govoriti samo unutar iskustva, za iskustvene *O*, jer je »uzrok« apriorna kategorija. Metafizičari pak smatraju, da pojam uzroka vrijedi realno, i to za neiskustveno realne *O*.

Tri „ideje"

Svijet, duša, Bog po Kantu su »transcendentalne ideje«, t. j. apriorni uvjeti, kojima je razumsko iskustvo svedeno na najvišu, umsku sintezu. Ona znači sveobuhvatno (totalno) i završno (apsolutno) jedinstvo. Najviše jedinstvo pojavnih uvjeta omogućuje ideja svijeta; za jedinstvo spoznajnog subjekta traži se ideja duše; a jedinstvo, kojim je uvjetovana sva istina, daje nam ideja Boga. Te su tri ideje umske funkcije, kojima se ograničuje iskustvena spoznaja. Njihova je dakle uporaba samo

transcendentalna (apriorna), a nipošto transcendentna ili realna. Te nas ideje zapravo samo upozoravaju, da je po njima postavljena granica spoznatljivosti: »*ideje« nisu predmet spoznaje.* O njima i ne može razum ništa ni tvrditi ni nijekati.

4. Možemo li pak o njima nešto sigurno znati? Pozitivno na to pitanje odgovara Kant u »Kritik der praktischen Vernunft« (1788.).

Postulati ćudorednosti

U tom djelu nastoji Kant pronaći apriorne uvjete za ćudorednost. Na samoj se empiriji naime ne može osnivati općevaljana ćudorednost. Nju omogućuje »kategorički imperativ«, koji vrijedi bezuvjetno ili bez obzira na sklonosti. Volja mora slijediti taj imperativ, a to znači, da i može, t. j. da nije podvrgnuta prirodnoj uzročnosti, nego je slobodna. *Sloboda* volje je stoga »postulat« (zahtjev, potreba) ćudorednosti. A ćudorednost se usavršuje u svetosti, koja je dostiživa u beskrajnom napredovanju. To pak pretpostavlja beskrajni opstanak duše: *neumrlost* je drugi postulat. Svetost zahtijeva sreću; a njihov sklad može provesti samo svemoguće i predobro biće: *Bog*. To je treći postulat ćudorednosti.

Ovo trojstvo je za teoretski um nepristupno. Za dušu i Boga je doduše i teoretski (spoznajni) um znao, ali samo ukoliko ih je smatrao sintetičkim jedinstvom: *kao da* postoji duša, apsolutni spoznajni subjekt, i *kao* da postoji Bog, izvor sve istine. To su teoretske fikcije. Praktičnom su umu to postulati: da uzmognemo ćudoredno vjerovati, iziskuje se sloboda, duša, Bog. Kako »iziskuje«? Bez tih uvjeta *ne možemo pomišljati* ćudorednost po kategoričkom imperativu. Prema tome su i praktični postulati samo subjektivno osnovani.

Kritika o konstituciji spoznaje:

5. a) Šta sačinjava (konstituira) spoznaju? Otkud ona rezultira? Koji je »organ« spoznavanja?

senzualizam

Samo osjetila (sensus) — rekoše *senzualisti.* Ništa drugo osim njih. Osjeti (senzacije) i njihovo udruživanje čine svu našu spoznaju. To je *jedini* izvor spoznaje. Ne samo da s pomoću osjetila otpočinje naše znanje, nego ono i svršava s osjetilima.

Kant nije senzualist. Naše spoznavanje otpočinje osjetilnim opažanjem, to je istina, ali sve naše znanje nije samo osjetilno (senzitivno).

racionalizam

Postoji još jedan čimbenik (izvor) spoznaje: razum (intellectus, ratio). *Racionalisti* kažu, da je on *jedini* izvor prave ili znanstvene (općenite i nužne) spoznaje. Razum *bez* osjetnosti ima općenite pojmove (ideje, misli).

Kant nije racionalist. Pojmovi (kategorije) su »prazni« bez osjeta: *zajedno* čine spoznaju. Dvije su komponente, koje sačinjavaju spoznaju: osjeti + apriorna formacija (opažajna i razumska).

osjetilnost i razum zajedno

Nemaju dakle pravo senzualisti, koji priznaju sensus, niti racionalisti, koji dopuštaju samo ratio. Kant ima pravo, da oboje *zajedno* čini spoznaju. Nikada ne mogu osjeti sami za sebe (ni udruženi) dati opću ideju; a nema nijedne ideje, koja bi bila posve neovisna o osjetnosti, sve su one nastale putem osjetilnog opažanja (neposredno ili posredno, izvedeno).

(po Kantu) U pitanju: *kako* su zajedno osjetila i razum? — razilazi se Kant od realističkog objektivizma. Kant naime odgovara ovako: razumske ideje jesu *apriorne forme*; one zajedno s opažajnim (zornim) formama »formiraju« osjete. Iz te zajednice rezultiraju *objekti* znanja: (osjetne) *pojave*. Razum (s idejama, kategorijama) *nije ovisan* o osjetilnim objektima, koji izvansvijesno (realno) egzistiraju. Za Kanta je prekinuta sveza između svijesti i vansvijesnog svijeta, — osim što su osjeti jedini »most« u nepoznati svijet nepojavnih »stvari po sebi«.

(po Aristotelu) *Razum jest ovisan* o osjetnoj sferi; ideje nisu apriorne ili neovisne o osjetnosti. To je stajalište (aristotelovskog) realizma. Ideje dobivamo iz osjetnosti s pomoću *apstrakcije*. Objekti su »prije« pojmova, ispred njih, neovisno o njima. Razum apstraktivnom funkcijom dobiva ili »prima« pojmove iz osjetilno opažajne građe, t. j. razum je *ovisan* o opaženim objektima, koji su realni (izvansvijesni). Razumsko se shvaćanje osniva na osjetilnom (aposteriornom) shvaćanju. Razum »formira« objekte ukoliko ih odmišljajno (apstraktivno) pronalazi a posteriori, u osjetilno opaženim objektima.

U pitanju spoznajne konstitucije razilaze se *apriorizam* i (aristotelovski) *realistički intelektualizam:* po ovome je intelekt kao »neispisana ploča«, nema u sebi gotovih pojmova, nego ih čini *ovisno* o sjetilno svijesnim sadržajima, dočim su pojmovi prema apriorizmu *neovisni* o osjetilnosti (zapravo su osjeti ovisni o apriornoj formaciji). Sasvim je dakle drukčiji sastav (»slika«) spoznajnog *S:* apriorni S = neovisan o senzitivnim O, dočim apstraktivni *S* = ovisan.

Prema ovomu dvostrukom shvaćanju o konstituciji spoznaje, nastaje razilaženje među subjektivizmom i objektivizmom: apriorizam znači subjektivizam (ovisnost *O* o *S*), dočim apstraktivni *S* znači ovisnost o O (objektivizam).

empirija b) Svojim tumačenjem spoznajne konstitucije, Kant je htio protumačiti mogućnost *iskustva* (empirije). U najužem smislu može se reći, da »iskustvo« čine naši doživljaji. Ali iskustvene znanosti ne istražuju samo naše doživljaje. One se ne ograničuju ni na konstatiranje činjenica ili na opisivanje pojava. Senzualisti su, prije svega, suzili pojam iskustva na osjetilno iskustvo, odnemarivši unutarnje iskustvo (iskustvo svijesti); — kao da možemo osjetilno opažati svoje doživljaje (misli, želje, odluke...). Osim toga, senzualistima znači osjetilno iskustvo (senzitivna empirija) asociiranu skupinu pojedinačnih opažaja; ali od toga mogu nastati samo pojedinačni sudovi, a ne i općenužni, kakvih nalazimo u iskustvenim znanostima. Znanstvena se empirija ne može protumačiti samo na osnovi senzitivnog znanja, kako misle senzualistički empiristi. U empiriji su naime i *opći pojmovi,* a njih ne možemo svesti na senzitivnost. Osim toga, empirija izriče *stalne ili zakonske odnošaje,* a to je nedohvatno senzitivnom shvaćanju.

Kant je dakle ispravno definirao empiriju kao rezultantu, koju čine dvije komponente: osjetilna i razumska; osjetila »plus« razum čine

empiriju. Mi empirički spoznajemo ne samo ono, što je osjetilno ili što je pristupno osjetilima, nego i *neosjetilno* (razumski, pojmovno). Nije empirija = osjetilnost (kako misle senzualisti), nego empiriju konstituira i neosjetilni faktor. Drugim riječima: empirički *S* nije samo senzitivan, nego je također i intelektualan. Inače ne bi bili mogući općeniti i nužni sudovi (pomoću poredbenog opažanja, pokusa, indukcije...).

6. a) Dvanaest razumskih i dvije osjetilno opažajne (zorne) forme zajedno s osjetima čine objektivnu (općenitu i nužnu) spoznaju. *Kritika o objektivnom opsegu (granici) spoznaje:*

O čemu? O kojim objektima?

O pojavama. Spoznaja je ograničena na pojavni (fenomenski) svijet. Nepojavno je samo mišljeno ili noúmenon (grč. noéo, mislim). Na dohvatu spoznajnog formiranja jesu samo osjeti, a »stvar po sebi« je nepoznanica x. Zašto? Takova je konstitucija spoznaje: apriorne forme sintetiziraju osjete, a to znači, *apriorno spoznajemo samo ono, što je vezano uz osjete i uz osjetilne forme* (prostora i vremena). Ništa ne spoznajemo, što nije pristupno osjetilnom opažanju, t. j. samo ono, što je opažljivo ili pojavljivo. *Nikoju kategoriju (pojam) ne možemo izreći za nešto nepojavno* (stvar po sebi), nego samo unutar fenomenskih granica. To je *fenomenalizam.*

[Kritika je ustanovila, da je taj rezultat Kantove noetike u protuslovlju s prvom njegovom pretpostavkom. »Kritika čistog uma« otpočinje konstatacijom, da osjeti nastaju *aficiranjem* osjetila. A što ih aficira (podražuje)? Pojavni *O* ne, jer oni tek rezultiraju iz osjeta i formacije; dakle nepojavne stvari (po sebi). »Aficirati« znači uplivati na organe, a to je uzročno djelovanje, t. j. stvar po sebi je *uzrok,* i kao takav *realno egzistira:* a uzročnost i egzistencija su dvije kategorije, koje služe samo za fenomen, a nipošto noumenalno (nefenomenski). Bez pretpostavke o izvansvijesnoj uzročnosti nije Kant mogao ući u svoj sistem (jer inače ne bi mogao otpočeti s »osjetima«), a na kraju sistema nije mogao ostati kod svoje pretpostavke.]

Namjesto »fenomena« recimo *empirički* objekti; jer »fenomenon« znači *O* osjetilnog opažanja, a opažanjem stečeno znanje zovemo empirija. Sam Kant kaže, da je spoznaja ograničena na fenomene ili na empiriju. Zato na mjesto fenomenalizam, možemo reći, da Kant zastupa *empirizam.* Tim izrazom hoćemo reći, *da razumu nije štogod drugo pristupno, osim empirički O,* t. j. opažajni ili pojavni *O.*

Prema tome: *nema prekoiskustvene* ili nadiskustvene (transempiričke, metempiričke) spoznaje.

Namjesto »empirički« ili fenomenski svijet, recimo »fizički« (prirodni), pa onda namjesto »metempirički« dobivamo složenicu *metafizički.* Stoga ćemo reći, da fenomenalizam ili empirizam znači *negaciju metempiričke ili metafizičke spoznaje.*

To je bio cilj Kantovu filozofiranju: pokazati nemogućnost metafizičke spoznaje. On zastupa *agnosticizam.* Ovdje uglavnom nadovezuje na Kanta novovjekovna filozofija. *agnosticizam*

b) Kritika mora ispitati, da li smo sposobni pojmiti nešto i suditi o nečemu, što prehvata ili prelazi (transcendira) iskustvenost ili pojavnost. *Jesu li s obzirom na empiriju transcendentni O pristupni razumu?*

transcendentni O

Razumu je pristupno, po Kantu, samo što je empiriji imanentno (unutar empirije): samo oni *O*, koji su *vezani uz osjetilnost* i utoliko su pojavni ili iskustveni. Ali tome nasuprot uči intelektualistički realizam, da imademo pojmove o takvim *O*, koji *nisu vezani uz osjetilnost*, koji transcendiraju pojavnost (opažajnost, iskustvenost). Mi imamo pojam o *biću* kao takovom (apstraktno); to je najopćenitiji pojam, koji vrijedi za realne objekte, kao i drugi općeniti pojmovi. Na tom se pojmu osniva *načelo protuslovlja*. Imademo pojam o *promjeni i uzroku*, a ovim pojmovima izričemo *načelo uzročnosti*. U oba dakle načela imademo pojmovne *O*, koji nisu vezani na osjetilnost, ne izriču osjetilno pojedinačne *O*, nego vrijede općenito (biće, uzrok uopće). Načelo uzročnosti je općenito i nužno ne samo za pojavni svijet, ne samo za *O* ukoliko ih opažamo, t. j. ne samo za opažene promjene i za opažene uzroke: svaka promjena mora imati svoj uzrok — bio on pristupan opažanju ili ne.

metafizička filozofija

Ako je tako, onda možemo na temelju pojavnih činjenica spoznati njihove uzroke — i ako su oni nepojavni. Osjetilne su pojave učinci nepojavnih uzroka u tjelesnom (fizičkom) svijetu. Utoliko je on predmet filozofijskog spoznavnja u *kozmologiji*. Iz duševnih pojava izvodimo opstanak i narav duše u filozofijskoj psihologiji. Sve promjene iziskuju jedan nezavisni uzrok, kojega narav spoznajemo prema njegovim učincima u svijetu. *Teodiceja* dokazuje, da je to osobni Bog. Te tri grane čine *metafizičku filozofiju*.

racionalna, iracionalna metafizika

c) Na probiemu o mogućnosti metafizike rastvorio se najdublji jaz između Kantova agnosticizma i metafizičkog realizma. Točnije rečeno: ne radi se o mogućnosti metafizike uopće, nego napose o *razumskoj* (teoretskoj, racionalnoj) metafizici. I Kant priznaje metafiziku — *iracionalnu*, praktičnu, na etici osnovanu. To je metafizika »vjerovanja«, ne spoznaje. Zato kaže Kant: »Napustio sam znanje, da ustupim mjesto vjerovanju«. A ta vjera ovdje znači »postulat«, i to postulat »ideje«.

Je li Kant ateist?

On priznaje »ideju« Boga: bez nje je nemoguće do kraja shvatiti kategorički imperativ. »Kritika čistog uma« svršila je nepriznavanjem teodiceje, zabacivanjem logičkih dokaza za opstanak Boga. Ako filozofijski »teizam« definiramo kao nazor, koji putem logičkog (racionalnog) dokazivanja priznaje opstanak Boga, treba reći, da Kant ne zastupa teizam. On nije ateist, kako su na pr. materijalisti, jer »praktički« priznaje Boga, — ali to je samo subjektivno uvjerenje. On zastupa *metafizički subjektivizam*, koji ne dopušta govoriti o realnoj egzistenciji Boga — i utoliko je to ateizam. Pobliže o tome raspravlja teodiceja.

znanstvena metafizika

Jasno je iz svega, da je noetika osnovna filozofijska nauka, od koje zavisi mogućnost metafizičke filozofije. Da li metafizika spada u znanost ili ne, to zavisi od pitanja, da li je znanstvena spoznaja ograničena na pojavni (empirički) svijet — kako misli Kant —, ili možemo s pomoću nekih pojmova i načela logički (kao u svakoj znanosti) spoznati nepojavne objekte. Naša je noetika dokazala *znanstvenu vrijednost metafizike*.

5. Kozmologija

Filozofija nije samo metafizika. Ona se u prvom redu zanima za ono, što je svim znanostima zajedničko, a to je *misaono spoznavanje*. Zato je filozofija u svome prvom dijelu opća *logika* ili nauka o znanstvenom znanju. S njom je spojena noetika. Nadalje se filozofija zanima za ono, što je zajedničko svim predmetima znanja. Najopćenitiji je predmet *bitak*, pa njegova određenja: supstancija, uzrok, odnošaj i t. d. O tome raspravlja drugi dio filozofije, *ontologija* ili opća metafizika. Specijalna je metafizika podijeljena (od Chr. Wolffa) u tri dijela: *kozmologija, psihologija i teodiceja* (filozofija religije).

a) Kozmologija je metafizička nauka, koja ide za spoznavanjem tjelesnog ili izvanjskog svijeta. Knjiga, koju čitalac drži u ruci, također je dio toga svijeta; jer »svijet« (kozmos) znači ukupnost svih stvari, koje osjetilno opažamo ili koje su opažanju pristupne. Knjiga je također jedna »stvar«. Ali što znači »stvar«? Zar je »stvar« = »biti opažen« = »biti u svijesti« = »biti doživljen« = »biti osjetilno iskustven«? Da jest tako, kaže senzualistički idealist (Berkeley). Da nije tako, kaže realist, a kaže i fenomenalist (Kant). Nije tako zato, što mi i ne opažamo samu »stvar«, mi opažamo ovu knjigu, ovaj stol, ovu kuću..., a nitko ne može reći, da gledanjem opaža ono, što znači »stvar«. »Biti stvar«, to je već nešto općenito, nešto, što nije baš ova ili ona pojedina opažena stvar (knjiga, stol, kuća...), nego uopće i samo »stvar«. Stvar kao takova nije ni ovo bijelo, ni ovo crno, ni ovo slatko, ni ovo tvrdo, ni ovo toplo, t. j. »stvar« nije = osjetilne kvalitete u našem opažanju. Dakle »stvar« nije samo utoliko nešto, što je opažajno shvaćena, nego je »stvar« shvaćena na drukčiji, ne opažajni način; nazovimo ga »pojmovni« (misaoni, razumski). Naše shvaćanje ili znanje, već i onda kad kažemo riječ »stvar«, nije samo opažajno, doživljajno i u tom tom smislu »iskustveno«, nego se »iskustvo« sastoji i od neopažajnog shvaćanja. Nije »iskustvo« = »osjetilno opažanje«, nego pridolazi neki plus. U tom se slažu realist i fenomenalist (proti senzualistu).

Stvar

Ali se obojica sad međusobno razilaze. Ono, po čemu ova opažena knjiga, ovaj opaženi stol, ova opažena kuća imadu nešto zajedničko, nešto općenito — a to je upravo da su »stvari« —, to je sasvim subjektivni, apriorni, posve neovisni način shvaćanja ili spajanja onoga,

što vidimo i dotičemo (ili drukčije osjećamo). Tako kaže *fenomenalist.* Za njega je ova opažena knjiga »stvar« zato, jer se o njoj ne može drukčije misliti; ona se kao stvar pojavljuje; stvar = pojava. Drukčije kaže *realist*. Jest, ja zaista opažam ovu knjigu (kaže realist) i opažena knjiga nije drugo nego pojavna stvar ili pojava, t. j. ukoliko je ova knjiga opažena, ona je bez sumnje u opažajnoj svijesti; jednako je tako i opaženi stol, opažena kuća i t. d. Ali zar su sve to »stvari« samo zato, što se ne može drukčije misliti nego da su »stvari«? Zar biti »stvar« ovisi samo o mišljenju? Ne, kaže realist: »stvar« je nešto *neovisno o svijesti,* jer je i ova knjiga, ovaj stol, ova kuća nešto o svijesti neovisno (realno). Da je uistinu tako, dokazao je realist (u noetici) time, što je upozorio na činjenicu, da je opažanje ove knjige, ovog stola, ove kuće... prouzročeno; dokazao je dakle pomoću *uzročnog odnosa između opažene svijesti i izvansvijesnih uzroka.* Za njega su »stvari« = »izvansvijesni uzroci« (Kant ih zove »noumena« = ono, što je pojmljivo, razumljivo).

=izvansvijesni uzrok

b) Izvansviješno ili realno egzistiraju »stvari«; ne samo pojave ili pojavne stvari, nego »stvari po sebi«. Time je (noetički) realist otvorio put u izvansvijesni tjelesni svijet prirodonaučenjaku i kozmologu. Obojica žele spoznati stvari po sebi. Kako će ih spoznati?

Najprije opažajnim sudovima, na pr.: »Ovo crno i ovo bijelo (na opaženoj stranici knjige) je različno«. Evo je upoznat odnos različnosti! Drugi primjer: »Ovu otvorenu knjigu ja sam sad zatvorio«. Evo je upoznat odnošaj ovisnosti između zatvaranja knjige i mojeg pokreta rukom! Taj odnošaj zovemo uzročnost. Iz opažajnih sudova uvodimo se (induciramo) u općenite sudove: »Svako bijelo i crno jest različno«, i »Sve, što se događa, ovisno je o nekom uzroku«. Takvi općeniti sudovi čine također naše »iskustvo«, a ne samo pojedinačni osjetilno opažajni sudovi. Zapravo ovi posljednji i nijesu pravo »iskustvo«, jer iskustveno znanje imamo tek onda, kad nam je poznato nešto općenito i nužno među opaženim stvarima, onda, kad se od pojedinih opaženih slučajeva uvedemo u općenitost, kad izreknemo nešto općevaljano. Po »iskustvu« znademo, da je »svako bijelo i crno različno«, da »svako zbivanje ima svoj uzrok«. Iskustveno dakle znanje ima karakter općenitosti, a taj nije uključen u čistom opažanju ili doživljavanju. Otkuda je? Osniva se — kaže Kant — na čistom mišljenju, t. j. odnošaj različnosti i odnošaj uzročnosti samo su načini suđenja. Induktivno dakle znanje postaje općenito po tome, što je ovisno o mišljenju, i samo o njemu. Ne, nipošto, kaže realist. Jer pojedinačna različnost (između ovog bijelog i ovog crnog) i pojedinačna uzročnost (između ovog zatvaranja knjige i mojeg pokreta rukom) jest realna, izvansvijesna, — pa je zato i općenit odnošaj različnosti (između svake dvije nejednake stvari) i općenit odnošaj uzročnosti (između svakog nastajanja i uzroka) realan, izvansvijestan, o mišljenju neovisan, t. j. mišljenje je o njemu ovisno. Mi *po odnošaju različnosti i uzročnosti upoznajemo*

Stvari spoznajemo odnošajno (po različnosti, uzročnosti)

realni svijet, upoznajemo stvari po sebi. Kad za stanovite događaje nađemo izvjesne uzroke i pronađemo među njima stalni odnošaj, onda smo time upoznali zakonsku vezu među njima. Dakle je upoznavanje zakonitosti osnovano na realnim uzročnim snošajima.

c) Na osnovi odnošaja različnosti i uzročnosti možemo spoznati pojedine stvari po njihovim *bîtima.* Što to znači?

Spoznaja biti

Ja opažam ovu knjigu. Kod nje je nebitno, što je tako velika, što ima ovaj oblik, što je na stolu položena, što je ove godine nastala, a »bitno« je to, da je od papira sastavljena cjelina s tiskanim (pisanim) sadržajem. Po tome, što je za knjigu nebitno, razlikuje se ova knjiga od drugih knjiga, a s onim, što je »bitno«, razlikuje se od svih stvari, koje nijesu knjige. Nebitna »svojstva« knjige ne karakteriziraju knjigu kao posebnu vrstu (species) stvari, nego samo ono, po čemu je stvar specifično određena, čini njezinu »bit«. Mi se dakle iz opažanja uvodimo u poznavanje bîti. Bîti shvaćamo na taj način, da ih od nebitnih svojstava odmislimo ili oduzmemo ili apstrahiramo; one nastaju apstraktivnim načinom shvaćanja.*

U svemu, što jest, bilo da je bitno ili nebitno određeno, upoznajemo to, da jest, da je nešto; upoznajemo *bitak.* U opažanju realnih stvari neposredno (intuitivno, opažajno) shvaćamo njihov bitak, t. j. shvaćamo to, da jesu nešto, a ne ništa; a bitna određenja upoznajemo po odnošaju različnosti i uzročnosti, dakle uspoređivanjem pojedinih stvari(induktivno). *Na osnovi odnošenja (relativiranja) i apstrakcije dolazimo do shvaćanja realnog svijeta u čitavom opsegu bitka,* t. j. zato, što smo sposobni apstrahirati od svega što je opažajno (nebitno), upoznajemo bitak koliko je neopažajan, upoznajemo bîti različnih stvari, a u svemu upoznajemo: nešto, stvar, bitak. Uzmite u ruke svaku prirodonaučnu knjigu (fiziku, kemiju, biologiju...), pa ćete naći, kako iz opažanja induktivno-apstraktivnim putem dolazi do svojih definicija, do klasifikacije i do raznih zakona.

i bitka

d) Vidjeli smo dosad, kako se od opažanja dolazi do upoznavanja *općenitih (bitnih) određenja* realnog bitka. Na osnovi opažanja možemo upoznati i *način egzistencije* realnog bitka. Ja sad opažam ovu knjigu; vidim, da je četverouglasta, dotičem ju i opažam, da je tvrda. Ta dva svojstva (i još druga) ne opažam sama za sebe, nego na knjizi; jer šta je četverouglasto i tvrdo? — jamačno ova opažena knjiga. Ona je »stvar«, koja ima to »svojstvo«, da je četverouglasta i tvrda; svojstva egzistiraju u toj stvari, a sama stvar ne egzistira u nečemu drugome. Taj dvostruki način egzistencije označujemo izrazima: *pripadna (akci-*

Pripadna i nepripadna egzistencija

* Nije isto »apstraktivan« i »apstraktan«. Naši pojmovi nastaju apstraktivno, t. j. iz opažanja (iz tih pojmova možemo daljnjim operacijama — dokazivanjem, zaključivanjem, analiziranjem, sintetiziranjem — stvarati nove pojmove). Ako pak ne gledamo na to, kako nastaju, nego kako izriču svoj objekt, možemo ih razlikovati u »apstraktne« i »konkretne«, na pr. pojam čovjeka i svetosti izriče samo na apstraktan način (bez subjekta) ono, što pojam »čovjek« i pojam »svetac« izriču konkretno, t. j. u subjektu ili u nosiocu čovještva (čovječje naravi) i svetosti.

dentalna) i nepripadna (samostojna, supstancijalna) egzistencija. Supstancija je stvar, koja ne egzistira u drugome, nego u sebi.

Po svemu sad razbiramo, da u izvansvijesnim stvarima postoje najrazličitiji odnošaji i pogledom na njihovu egzistenciju i pogledom na njihove takvosti (bitna i nebitna određenja). Do upoznavanja svega toga dolazimo vođeni opažanjem, pa apstrahiranjem i odnošenjem, napose uzročnim odnošenjem. Tim se putovima krećemo po izvansvijesnoj, nepojavnoj sferi »stvari po sebi«. Kao prirodonaučenjaci obuhvatamo djelomične sfere stvarnog svijeta, a kao kozmolozi zahvatamo čitav kozmos, t. j. sav tjelesni (fizički, materijalni) svijet kao jednu cjelinu. Ta je cjelina sastavljena od stvari, koje su u različitim odnošajima, u stalnim i zakonski uređenim odnošajima — i zato je o njima moguća znanstvena spoznaja. Po svojoj uređenosti svijet je »kozmos«, a kozmologija želi, da ga shvati ili upozna.

A r i s t o t e l je na osnovi iskustvenih činjenica ili pojavnog svijeta nastojao, da putem (razumskog) zaključivanja upozna nepojavne izvore svijeta. Bio je dakle empirički filozof (ne empiristički, nego intelektualistički). Jednu iskustvenu sferu čini svijesni život čovjeka; to je predmet psihološkog izučavanja, kojemu je Aristotel naučni začetnik. Drugu sferu čine pojave tjelesnog svijeta ili fizičke prirode. Unutar ove sfere treba razlikovati neživu i živu prirodu, anorganski i organski svijet. Aristotel je stao naučno istraživati životne pojave, i tako se on ima smatrati začetnikom biološke nauke. Na bazi znanstvene empirije izgrađivao je filozofijsko svoje naziranje o nepojavnim izvorima empirije. Uočivši činjenicu, da su sva bića empiričkog svijeta (ne izuzevši, dakako, ni čovjeka) nenužna ili po svojoj egzistenciji zavisna, t. j. da je svako biće po svom postanku u odnosu s nekim drugim bićem ili da je »relativno«, — zaključivao je Aristotel, da egzistira nešto nezavisno ili »apsolutno«. Uočivši nadalje činjenicu, da ljudi egzistiraju kao razumna i voljna, dakle osobna (personalna) bića, izvodio je otuda, da je njihov apsolutni uzrok također osobne naravi. Kao takav, napokon, ne može biti taj apsolutni uzrok istovjetan sa svijetom. Trostruko ovo obilježje daje nam definiciju Boga. Tako je Aristotel izgradivao prvi dio metafizike: teodiceju. — Polazeći iz empirijske psihologije, zaključivao je, da postoji samostojni (supstancijalni) izvor svijesnog života ili svijesna »duša«. Njezinu duhovnu ili spiritualnu (od tjelesnog života nezavisnu) narav dokazivao je na osnovi razumske aktivnosti, koja (s voljnom aktivnosti zajedno) čini specifični život čovjeka. Tako je nastala metafizička *psihologija*. — Iz prirodnih nauka, napose iz biologije, ulazi se u *kozmologiju*, treću metafizičku granu, koja ispituje kozmos uopće, napose život u njemu. Tu ćemo najbolje uočiti prijelaz od empiričkog poznavanja u kozmološku metafiziku, kao nauku o izvoru života uopće.

U prvom je redu Aristotel zapažao razliku između nežive i žive prirode. Živa se bića na poseban način razvijaju. Svaka je živa pojedinka udešena ili ustrojena tako, da vlastitim radom ili po svojoj vlastitoj djelatnosti postizava izvjesni svoj završni oblik ili završno stanje razvoja. U toj se osobitosti životnog događanja upravo sastoji različnost između živih i neživih bića. Životno je događanje *imanentno*, t. j. sve, što je živo, djeluje samo iz sebe, na taj način, da se samo po sebi određuje na djelovanje u cilju svoga razvoja. Ovo samoodređivanje kod živih bića vrlo je opet različito, i čini upravo razliku između razumsko-voljnog, osjetilno-pokretnog i samo vegetativnog djelovanja. Primjer će to objasniti. Na jučerašnjoj sam šetnji došao do jednog raskršća, gdje sam razmišljao, da li bih krenuo ovim ili onim putem; idući desno naišao bih na nešto, što mi je osjetilno ugodno, a moralni mi je motiv diktirao, da okrenem na lijevo, što sam i učinio. Taj primjer pokazuje, da ja znam, šta hoću da radim: znao sam za cilj, i to me je znanje upravljalo u mome radu. U meni je dakle 1. misaono poznavanje cilja, 2. voljni pokret prema odabranom cilju, i 3. samo djelovanje. Sva su ova tri momenta »u meni« ili imanentna; oni čine moj razumsko-voljni doživljaj, kod kojega je imanencija najsavršenija. Manje je savršena kod osjetilno-nagonskog djelovanja, koje izvire u osjetilno živom biću (životinji) na taj način, što ono nije sposobno postavljati sebi po volji ciljeve, nego je osjetilnim znanjem određeno ili nagonski upravljeno prema svom cilju (uzdržavanju života). Još je niži stupanj imanencije kod bilja, koje ima samo imanentno djelovanje, t. j. ne predstavlja sebi cilja u svome razvoju, niti djeluje prema cilju na osnovi osjetilnog spoznavanja; u njemu nije ni voljno postavljanje cilja ni osjetilno znanje o njemu kao izvor djelovanja. Tako je, prema ovoj trostrukoj imanenciji, podijelio Aristotel živa bića u tri sfere: život čovjeka, životinje i biljke.

Zaustavimo se (i bez obzira na tu podjelu) kod činjenice, da su životne pojave sasvim nešto drugo nego fizikokemički događaji. Otkuda ta razlika?

Životne pojave moramo također tumačiti samo kao rezultat fizikokemičkih sila. To je *mehenistički* nazor o životu. *Vitalistički* nasuprot uči, da ima posebni životni (vitalni) izvor ili počelo. U shvaćanju tog izvora razilaze se vitalisti, ali u tome se svi slažu, da životne pojave ne možemo potpuno protumačiti na osnovi fizikokemičkih energija. I Aristotel je bio vitalist; on zove životni izvor duša (psihé). Po njoj je organizirana tvar određena k razvojnom cilju (utoliko se zove entelécheia). Po Aristotelu znači »duševno ili psihički« isto, što i »životno«. Tu je dakle značenje puno šire od danas već uobičajenog značenja za »psihički«, što znači samo »svijesno doživljeno«. Barem u prvom redu, za naše iskustvo, dolaze u obzir psihičke pojave koliko su nešto svijesno doživljeno, — a tek otuda se može dokazivati, da ima i nešto nesvijesno psihičko.

Neki vitalisti govore o psihičkom izvoru života na posve drukčiji način nego Aristotel; oni uzimaju »psihički« u značenju »svijesni«. Tako je učio i L e i b n i z, u novije doba F e c h n e r, a od prirodoslovaca L a m a r c k, P a u l y, B e c h e r, D r i e s c h, W a g n e r, H a b e r l a n d t i drugi. Po njihovu je nazoru svako životno događanje popraćeno svijesnim stanjem, iako ne možda svijesnim u stupnju čovjekove svijesti, ali svakako u smislu neke nesvijesne duševne zakonitosti, koja se može razviti do svijesnog stanja. Taj se nazor zove *psihovitalizam ili psihizam*. Psihisti na pr. kažu, da je biljna podražljivost (iritabilnost) popraćena s osjetilnošću, t. j. da se i kod biljaka nalazi djelovanje skopčano s osjetilnošću kao psihičkim činiocem djelovanja. — Ali taj nazor nije ničim valjano dokazan. »Osjetilnost« je psihološki pojam, i znači jedan način našega svijesnog shvaćanja ili spoznavanja; mi govorimo o osjetilnom opažanju i predočivanju kao posebnom načinu svijesnog doživljavanja. Ono je vezano sa živčanim uzbuđenjem u kori velikog mozga. Posve je neopravdano pretpostavljati osjetilni život tamo, gdje nema centralnog živčevlja; to je opravdano samo koliko dopušta analogija s našom živčanom građom i s našim svijesnim životom. Podražaji naših osjetila i uzbuđenja osjetilnih cerebrospinalnih živaca izazivaju, ukoliko ne spavamo, u nama osjete; a već podražaji, koji djeluju na receptorne završetke simpatičkih živaca, nisu popraćeni nikakvim psihičkim korelatom osjeta. Po analogiji zaključujemo, da i kod drugih ljudi podražaji osjetila, koja su u vezi s cerebrospinalnim živcima, izazivaju, ili bolje rečeno, da su popraćeni od osjetilnog spoznavanja. Dosta je siguran taj zaključak ukoliko se odnosi na životinje, koje su slično građene kao mi, koje imaju centralno živčevlje nalik na naše; a već je jako nesiguran, ako se odnosi na životinje s drugojačije građenim centralnim živčevljem. Bez ikakve bi podloge bio takav zaključak, kad bismo ga primijenili na organizme bez živčevlja; a ovamo spadaju i sve biljke. Po svemu, što znamo o živim bićima, bilo bi izvanredno, preko sve mjere nevjerojatno, da bi biljke, kad nemaju živčevlja, imale ikakve

— živčanim uzbuđenjima odgovarajuće — psihičke korelate nalik na osjetilnost, kako je mi doživljavamo. Nema nikakve podloge za to, da psihološki izraz i pojam »osjetilnosti« prenosimo iz našeg svijesnog života na biljni život. Dakle je iznad sve mjere vjerojatno, da biljke nemaju osjetilnosti i na njoj osnovane pokretnosti.

6. Psihologija

Metafizička filozofija je u svome kozmologijskom dijelu upravljena na nepojavni totalitet tjelesnih pojava, koje osjetilno opažamo. Zar postoje samo tjelesne pojave? Zar postoji samo ono, što osjetilno opažamo?

Empirička i metempirička psihologija

a) Postoje i netjelesne pojave, t. j. takve, koje osjetilno ne opažamo, a ipak za njih znamo neposredno, bez ikojeg dokazivanja, opažajno: to su pojave naše svijesti ili svijesni doživljaji ili doživljaji svakog pojedinog »ja« (jastva). Zovemo ih *duševne ili psihičke pojave*. Nauku o njima zovemo psihologija. Svoj objekt — svijesne doživljaje — proučava psihologija na osnovi doživljajnog (usebnog, neposrednog, introspektivnog) opažanja ili neosjetilno-iskustvenog spoznavanja. Zato je psihologija *iskustvena* ili empirička nauka. (To znači, da nijesu samo prirodne nauke iskustvene.)

b) Kao što pojedine prirodne nauke nastoje upoznati posebna svoja područja »prirode« (tjelesnog svijeta), a kozmologija ih nadopunjuje time, što uzima prirodu u jednoj cjelini do njezinih posljednjih nepojavnih izvora, tako se i na empiričku psihologiju nadovezuje *metafizička ili filozofijska psihologija*, koja se zanima za izvor duševnog života. Jer svi svijesni doživljaji ukupno čine duševni život, koji opisuje i tumači empirička psihologija, — a metafizički psiholog pita: otkuda je (ukupno uzeta) pojava, koju zovemo »duševni ili svijesni život«? Možemo li doznati o duševnom životu i nešto više, nego što samo opažajno znademo? Filozofi su zaista oduvijek i nastojali, da opravdaju izvjesni svoj nazor o »duši«, t. j. o izvoru duševnog života; duša (psihé) je dakle bila i jest problem filozofijske psihologije.

O tom problemu ovdje ne raspravljamo, t. j. mi ne ćemo dokazivati, da duša egzistira ili ne egzistira, da je ove ili one naravi, nego je naša zadaća da izvidimo, da li je moguća ikoja objektivno istinita spoznaja o duši: je li *moguća* znanstvena metafizika o duši?

Neposredno (usebno) znanje o doživljajima

c) Kako se kozmologijska metafizika oslanja na osjetilno ili izvanjsko opažanje, tako se i psihologijska metafizika oslanja na *opažanje*, i to unutrašnje, usebno ili doživljajno. Ja sad na pr. opažam ovu knjigu, ovaj stol, svoje ruke i druge stvari oko sebe, i to ih opažam gledajući (vidno); to je sadašnji moj doživljaj osjetilnog opažanja, kojim znadem za izvanjske stvari. Ali ja ujedno *znadem i za sam ovaj doživljaj opažanja*; ja sam sebi svijestan toga, da sad vidno opažam razne stvari: dakle imam svijesno ili doživljajno-opažajno znanje. Ja okom vidim vanjske stvari, ali okom ne vidim to, da vidim (opažam); ako dakle ipak znam, da vidim, onda to znanje nije osjetilno, nemam ga pomoću vidnog ili bilo kojeg osjetila, nego je to moje znanje skopčano sa samim doživljajem vidnog opažanja. A tako je i kod svih drugih mojih doživljaja: ja sam sebi svojih doživljaja svijestan ili oni su meni svjestiti, ja za njih svijesno znadem.

Doživljaj jastva i samosvijest

d) S doživljajima je spojen »ja«. Sa svojim doživljajima svak ima i *doživljaj svoga »ja«*; ima neposredno (opažajno, intuitivno) znanje o sebi, o svome »ja«. Opažajna egzistencija jastva je nesumnjiva, kako je nesumnjiva i osjetilno-opažajna egzistencija izvanjskih stvari. U opažanju doživljaja uključeno je znanje, da su to vlastiti doživljaji; uključen je u doživljajnom opažanju i »ja«.

Čim se *obazrem* (reflektiram) na svoj »ja«, uviđam najprije to, da »ja« *jest nešto* (u vezi s doživljajima). To je prva moja misao ili prvi pojam o jastvu: meni se neposredno (intuitivno) očituje sam *bitak jastva*. Sad nastupa odnošenje (relativiranje): jastvo gledamo u odnošaju s doživljajima. Je li »ja« isto što i doživljaji? Nije, jer se doživljaji izmjenjuju, a jastvo ostaje isto. Znanje o razlici između jastva i doživljaja zovemo *samosvijest*.

Transcendentna realnost jastva

e) Ako »ja« i nije isto što pojedini doživljaji, pita se, da li je »ja« *o doživljajima neovisan?* Već su pojedini doživljaji neovisni o tome, da li na njih mislimo, ili ne, te su utoliko »realni«; ali su pojavno ili imanentno realni, t. j. oni se nalaze u samom opažanju. Za jastvo se pak pita, da li je *transcendentno ili nepojavno realno*, t. j. da li je nešto, što ne egzistira samo u doživljajima (imanentno), nego o njima neovisno. To je pitanje paralelno s pitanjem: da li egzistira nešto neovisno o osjetilnim pojavama, t. j. da li egzistiraju o osjetilno-opažajnoj svijesti neovisne stvari, tjelesne stvari po sebi, osjetilno nepojavne stvari? Sad se ne radi o osjetilno opažajnim pojavama (o osjetilnom iskustvu), nego o pojavama svijesnog opažanja, t. j. o svim doživljajima; drugim riječima, ja kao psiholog ne uzimam u obzir činjenicu svojeg osjetilnog opažanja izvanjskih stvari, nego sasvim drugu činjenicu: sve svoje doživljaje, sve svoje svijesne pojave. I pitam se: da li je u svijesnim pojavama očitovani »ja« nešto nepojavno; da li je ta jastvena »stvar« neovisna o doživljajima i utoliko »transcendentno realna«? Da jest, evo dokaza:

Duša

(1.) Doživljaji se neprestano mijenjaju, dolaze i prolaze, nastaju i nestaju. Ovo zbivanje ima svoj *uzrok*. — (2.) Doživljaji ne egzistiraju sami u sebi, nego u jastvu; oni su jastvu pripadni. Dakle je jastvo *supstancijalni nosilac i uzrok* doživljaja. Taj subjekt i uzrok doživljaja zovemo *duša*.

Ova shema dokazivanja hoće samo da pokaže spoznajni put ili metodu, kojom psihologija prelazi (transcendira) doživljajnu ili iskustvenu sferu i dohvata nepojavnu sferu »duše«. To je, kako vidimo, isti onaj *dokazni* put, kojim smo doznali, da realno egzistiraju tjelesne stvari, t. j. put *uzročne* relacije. A kad se ispostavilo, da realno egzistira

doživljujući uzrok, onda se ustanovio i njegov način egzistencije: *supstancijalni subjekt* doživljavanja. U pitanju, *da li egzistira i kako egzistira realni »ja«*, psihologijska je metafizika kadra da dade objektivni odgovor zato, jer se služi objektivnim spoznajnim pomagalom, a to je *načelo uzroka i pojam supstancije*. Metafizika polazi iz iskustvene sfere doživljajâ i upirući se na njihovu *prouzročenost* i njihovu *pripadnost* izvodi o doživljajima neovisnu (realnu) egzistenciju doživljujućeg jastva ili duše.

Narav duše: f) Nakon što je psihologija ustanovila realnu egzistenciju duše kao svijesnog (doživljujućeg) »ja«, prilazi ona k pitanju: kako ćemo na temelju doživljajâ upoznati naš »ja«? Koja je narav (bît) duše?

nije materija (nematerijalna) Svijesni (duševni) doživljaji imadu takva svojstva, po kojima se oni razlikuju od fizičkih (tvarnih, materijalnih) pojava, da niti duša *nije jednaka materiji:* ona je netvarna (imaterijalna). To dakako pokazuje psiholog, dočim noetičar samo upozoruje na to, da smo sposobni pojmiti dušu negativnim načinom, pojmom »nematerijalne«, t. j. neistovjetno s tijelom. Stavljajući uporedo tjelesne (fizičke) pojave i duševne (psihičke) — prve su pristupne svačijem opažanju, druge samo doživljujućem pojedincu; prve nisu vezane uz »ja«, druge jesu; prve imadu osjetilna obilježja, druge nemaju —, možemo razabrati njihovu razliku i na temelju toga poričemo duši materijalnost, pojmimo ju kao *nematerijalnu.* I to kao *supstanciju* (jer doživljaji njoj pripadaju, a ona je nepripadna, te ostaje ista uza sve doživljajne promjene).

jednostavna je Nadalje, duša nije protežna (kvantitativna, kolikotna), nije sastavljena od prostorno odijeljenih dijelova, *jednostavna* je. Tako ju pojmimo; a psiholog opet treba da to dokazuje (na temelju doživljajâ). Pojam »jednostavna« znači nešto pozitivno, ali na temelju negacije: nije sastavljena kao tijelo, — dakle i opet jedan pojam o duši; stečen u poredbi s pojmom o tijelu (analogno).

duhovna (nematerijalna) Duša je *duhovna* (spiritualna) ili u tom smislu »nematerijalna« (zapravo bezmaterijalna), što po sebi *nije ovisna* o materiji (jer su takovi i neki njezini doživljaji: misaoni, voljni...). Izraz »duhovna« metaforičan je (od dah, dahnuti); a pojam izriče pozitivnu osobinu na negativni način, isključujući kod duše nužnu vezu s materijom.

Sva ta svojstva duše *dokazuje* psiholog na temelju njezinih doživljaja; dakle uz dokazanu pretpostavku, da su doživljaji dušini učinci, a po učincima prepoznajemo njihov *uzrok.*

Metafizička psihologija o duši moguća je, prema tome, iz dva razloga: 1. služi se dokazivanjem kao u svakoj znanstvenoj spoznaji, 2. služi se pojmovima, koji doduše nisu vlastiti, ne izriču predmet po njemu samome (izravno), nego po drugom predmetu (tjelesnom, materijalnom), ali i takvim posredno dobivenim (analognim) pojmovima donekle spoznajemo dušu.

Bilješka. Da nam bude jasan predmet i zadatak metafizičke psihologije (filozofijske, spekulativne, racionalne antropologije), treba da imamo pred očima *predmet i zadatak empirijske psihologije.*

a) Aristotel je, rekosmo, uvidio granicu između nežive (anorganske) prirode i žive. Kod svakog živog bića opažamo neku *cjelovitost* funkcioniranja, t. j. takvu funkcionalnu suvislost između pojedinih dijelova i cjeline (organizma), da su pojedine djelatnosti i njihove međusobne veze uslovljene živom cjelinom. Toga ne opažamo kod neživih stvari, gdje je način djelatnosti kod svakog pojedinog dijela zasebno određen, tako da ovi dijelovi sami po sebi (osim ako su vještački sastavljeni, na pr. kod stroja) ne traže funkcionalnu povezanost s izvjesnom cjelinom. Nadalje je kod živih bića značajno, da imadu unutrašnji (imanentni) *razvoj*, t. j. da svojim funkcioniranjem postizavaju ono stanje, koje živom biću odgovora po tipičnoj njegovoj savršenosti (na pr. klica drveta razvija se u stablo s lišćem i cvijećem). S tim u vezi je i stvaralačka *plodnost* živih bića. Po svom razvoju živo biće kao da je upravljeno na neki cilj, koji treba djelatno da ostvari; kao da ima u naravi određenu tendenciju za polučenje vlastitog savršenstva. Aristotel je zato smatrao živu narav kao svrhonosno počelo ili »entelehiju«. To se počelo razlikuje od fizikalno-kemičkih sila, i zato ga Aristotel zove »duša (psihé)«; ona je predmet psihologije. Tako je kod Aristotela psihologija obuhvatala sve, što je živo, dakle i ono, što je danas predmet biologije.

Od Descartesa ovamo uzima se obično predmet psihologije u užem opsegu: psihologija obuhvata samo *svijesni* život, tako da je izraz »duševni ili psihički« restringiran na svijesne doživljaje. A »svijesni« su oni doživljaji, za koje znademo kad ih doživljujemo; znademo na dva načina: tako da se napose osvrnemo ili obazremo (reflektiramo) na pojedini doživljaj, ili tako da i bez refleksije znamo, da ovo ili ono doživljujemo (čuvstvujemo, hoćemo, mislimo i t. d.).

b) Zadatak je psihologije, da svijesni život najprije *opisuje*, t. j. da pojedine doživljaje razlikuje, da upozna njihovu građu i međusobnu vezu. Zatim joj je zadatak, da doživljaje *protumači*, t. j. da pokaže, kako nastaju i kako se razvijaju. (T. zv. teoretska psihologija nastoji, da pojedinačne zakone doživljaja svede na sistem najopćenitijih zakona u duševnom životu.) Napokon će psihologija nastojati, da doživljajima pronađe smisao, t. j. da ih *razumije* s gledišta vrjednovanja. Ova »razumijevajuća ili duhoznanstvena psihologija« uzima u obzir doživljaje znanja, čuvstvovanja i teženja (htijenja), koliko su upravljeni na duhovne vrjednote (istinito, lijepo, dobro). Ona ne će po svom zadatku ili cilju biti kauzalna (genetička), t. j. ne će da tumači postanak duševnog života i zakone tog nastajanja, nego smislenost ili svrhovitost duševnoga života.

Prema ovim svojim zadacima empirička psihologija gleda na pojedine doživljaje i na ukupni duševni život kao na *cjeline:* svaki je pojedini doživljaj i po svom postanku (razvoju) i po svojoj smislenosti uslovljen cjelokupnom duševnom strukturom pojedinog čovjeka. »Smislenost« pripada doživljajima utoliko, što smo njima upravljeni na nešto, što »intendiramo« neki objekt. To će reći, ako ja nešto shvaćam (senzitivno ili nesenzitivno), ako za nečim težim (nešto hoću ili ne ću), ako čuvstvujem (radujem se nečemu, žalostim se poradi nečega, nadam se nečemu...), svaki put je moj doživljaj spojen s nečim, što nije sam doživljaj, što nije sam događaj mojeg »ja«, nego je kao metnuto ili postavljeno pred mene, t. j. ja doživljujem neki »predmet ili objekt«. (Kod elementarnih čuvstava ugodnosti i neugodnosti nema te intencionalnosti, upravljenosti na objekt.) Duševni je dakle život i kao cjelina upućen na objektivnu sferu: i upravo po toj upućenosti ili upravljenosti dobiva doživljavanje svoju smislenost. Onaj duševni život ne bi imao smisla, ne bi bio normalan, koji bi bio odsiječen od objektivne sfere, a po tom i od svakog društvenog saobraćaja. U tome je upravo svrhovitost (finalnost) duševnog razvoja, da svijesno dohvata objekte spoznavanjem i teženjem (koje je spojeno s čuvstvovanjem).

U novijoj *kauzalnoj* psihologiji već je Wundt, a osobito Külpe uzeo u obzir cjelovitost duševnoga života. Tim je smjerom pošla »oblikovna psihologija« (Gestaltpsychologie): v. Ehrenfels, Wertheimer, Koffka, Köhler. Po tom su stajalištu

duševni elementi oblikovane cjeline doživljaja. I Freud hoće da duševnu cjelinu kauzalno tumači. Dilthey i Spranger osnivaju *duhoznanstvenu* psihologiju.

Sad nastaje pitanje: gdje se na empiričku psihologiju nadovezuje metafizika? Ili: kako empirička psihologija sama po sebi traži nadopunu ili prekoračenje svog zadatka? Koja nam pitanja nameće empirička psihologija, a nije kadra da ona sama na njih odgovori?

Uzmimo najprije kauzalnu psihologiju, koja hoće da nađe zakonsku uzročnost duševnog zbivanja. Njezin je zadatak, da duševno zbivanje ne istrgne iz veze s organizmom, t. j. da doživljaje tumači biološki (zajedno s tjelesnim životom). Ali empiričkim putem ne može psihologija odgovoriti na pitanje: kakva je veza između duše i tijela? Zatim: ima li i kakva je veza između svijesno-duševnog i nesvijesno-duševnog života? Freud je na pr. opazio (i već prije njega Breuer, Charcot, Janet, Bernheim), da neki svijesni doživljaji bivaju potisnuti iz svijesti, i da se iz nesvijesnog stanja mogu osvijestiti ili privesti opet u svijesno stanje; iz ove opažajne (empiričke) činjenice izvodi Freud, da je sav svijesni život uzročno ovisan o nesvijesnim energijama. Napose naš racionalno svijesni život zavisi od nesvijesne, iracionalne sfere. (Ova je iracionalna sfera analogna Kantovoj »stvari po sebi«, koja je nespoznatljivi x za osjetilne pojave.) Metafizička dakle psihologija treba da ispita, da li je uzročnik svijesnog (iskustveno poznatog) života racionalan ili iracionalan. Ne valja reći, da je zadatak metafizičke psihologije, da upozna »iracionalno«; njezin je zadatak, da upozna ono, što nije na dohvatu usebnog iskustva (doživljajnog opažanja ili svijesnog stanja), a pitanje je, da li taj neiskustveni duševni objekt znači iracionalnu ili racionalnu »dušu«. To se pitanje nameće i duhoznanstvenoj (empiričkoj) psihologiji, jer i ona ostavlja otvoreno pitanje: da li je duševni život (svojim spoznavanjem i teženjem) upravljen na objektivnu sferu samo mehanički (iracionalno) determiniran ili je u principu duševnog života sposobnost samoodređenja (voljna sloboda)? Tako nas eto i suvremena empirička psihologija (genetička i razumijevajuća) upućuje na neempiričku ili filozofijsku psihologiju.

d) Ako je neovisna o tijelu, kako je s egzistencijom duše obzirom na smrt čovjeka? Može li duša biti *neumrla* ili besmrtna? Taj pojam o duši dobivamo opet u vezi s tijelom, dakle posrednim putem. I tako se sva metafizika o duši oslanja na *iskustvo* (doživljajnu sferu), zatim na *kauzalni princip* i pojam *supstancije*, zatim na *negaciju i apstrakciju* od onih pojmova, kojima poimamo nama vlastite objekte (a to su tjelesne stvari; jer je našoj tjelesnoj ili osjetilnoj prirodi svojstveno, da najprije shvaćamo tjelesne stvari). Psihologijska metafizika ima istu istraživalačku metodu kao i prirodne znanosti, pa je zato metodički moguća spoznaja realne duše.

e) Još moramo ukratko objasniti, kako se metafizička psihologija (o duši) oslanja na noetička pitanja.

Konscijencijalizam, imanentni pozitivizam, subjektivni idealizam, filozofija zbiljnosti — sve su to varijante istog stajališta: *jedino ono postoji (egzistira), što se nalazi ili što je sadržano u svijesti.* Ono, što svijesno pronalazimo, to je »realno«; tako kažu ovi psiholozi (i Wundt). U kojem značenju upotrebljavaju izraz »trans-cendentno«? Njima je sve ono »transcendentno«, što *nije usvijesno,* što nije u svijesti sadržano, što nije svijesno doživljeno, što prelazi ili prehvata granicu svijesne zbiljnosti ili datosti. Preko te granice (= »transcendentno«) jest nespo-znatljivo, nepristupačno našoj spoznaji, čak nepostojeće ili neegzistentno. Kod Kanta ima taj izraz drukčije značenje: »transcendentno« = ono što prelazi granicu iskustvenih objekata; tu se dakle ne uzima samo doživljajna datost kao granica, nego misaono oblikovana objektivnost (u smislu Kantove nauke). »Transcen-dentno« odgovaralo bi po definiciji Kantovoj »stvari po sebi«; ona nije pojavljiva, nije iskustvena, nije spoznatljiva. Konscijencijalisti i fenomenalisti slažu se dakle u tome, *da ne možemo priznati ili postaviti nešto, što bi egzistiralo nezavisno od svijesti, — a još manje možemo takvo nešto spoznajno odrediti po njegovoj naravi.*

Suprotno ovom *idealističkom* stajalištu kažu *realisti* (Külpe), da je »transcendentno« ono, što *misaono shvaćamo kao supstrat svijesne zbiljnosti.* To će reći, svijesna zbiljnost nije sva »realnost«, nego egzistira (= realno je) i ono, što izvodimo na osnovi svijesne zbiljnosti, ili ono, što prelazi granicu svijesnih sadržaja, kao nešto »transcendentno — realno«. Prirodne se znanosti ne zadovoljavaju samo onim, što iskustveno pronalazimo u okviru pojavnih predmeta, nego idu za tim, da (misaono) postavljaju i upoznaju pojavnost transcendirajuće ili realne predmete; — dakako, da ih upoznaju na osnovi iskustva.

Kao što prirodne nauke, jednako radi i psihologija. Ona se upire na *činjenicu svijesti.* Svijesno znanje uključuje odnos sa *subjektom,* koji znade za vlastite doživljaje. To priznaju i idealisti. Ali, sad otpočinje tumačenje tog »subjekta«. Idealisti ne će da priznadu *izvansvijesnu, realnu transcendentnu njegovu egzistenciju,* nego tumače svijesni subjekt (»ja«) kojekako: kao »svežanj« pojedinih percepcija (Hume), kao apercepciju (Wundt) i t. d. Realistički psiholozi, naprotiv, izvode izvansvijesnu egzistenciju jastvenog subjekta otuda, što su naši doživljaji zbiljsko zbivanje, upravo aktivno ili tvorno (djelatno) zbivanje, koje nije moguće bez uzročnog činioca i nosioca, u kojemu se to zbivanje nalazi. Budući da su realistički psiholozi dokazali, da *egzistira izvansvijesni subjekt,* oni mu upoznavaju i način egzistencije — i to na osnovi svijesnog zbivanja. To naime zbivanje nije samo asocijativni mehanizam (kako je proti Humeu utvrdila suvremena psihologija), nije niti zbivanje po tumačenju aktualitetne teorije (koju su i prije Wundta učili Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel, a u novije doba Paulsen, Höffding, Eisler, Jerusalem i drugi), — nego je to zbivanje takovo, da pripada jednom subjektu, koji egzistira nepripadno ili u sebi, *supstancijalno.* Sad se, napokon, iz nematerijalne naravi svijesnog zbivanja izvodi i narav subjekta.

Kako je vidjeti, odgovor na pitanje o transcendentno — svijesnom subjektu (»duši«) zavisi od toga, da li je opravdan realizam. To jest, metafizička psihologija zavisi od noetike; a, dakako, i od empirijske psihologije. Oni psiholozi, koji sav duševni život postavljaju na asocijaciju, ne će, dakako, priznati ni supstancijalnog (duševnog) subjekta; ali asocijativna je psihologija, rekosmo, danas već naučno nepriznata. Drugi (Wundt) polaze — u negiranju supstancijalnosti — s drugih premisa, koje već zasijecaju u noetiku (na pr. Wundtovo tumačenje o »iskustvu«). Subjektivni idealisti (konscijencijalisti, pozitivisti) kao i logički idealisti (Kant) usvajaju takve noetičke premise, po kojima ne priznaju, da možemo spoznati egzistenciju i narav ičega, što ne bi bilo unutar doživljajne, odnosno pojavne (iskustvene) zbiljnosti: ne možemo spoznati nepojavni izvor našega duševnog života, niti nepojavni izvor svijeta. Problem duše i Boga ukorijenjen je u noetičkim premisama.

7. Teodiceja i metafizika religije

1. a) Osim tjelesnoga svijeta i duše, metafizika hoće da upozna Boga. Pojam o Bogu dobiven je *relacijom ovisnosti iz tjelesne i duševne sfere iskustva.*

Uzrok moralnog zakona

U duševnom životu dolazi u obzir *moralna svijest* (savjest) ili iskustvena činjenica bezuvjetne (apsolutne, kategoričke) razlike između dobrih i zlih čina. Otkuda ta razlika ili zašto ja »moram« razlikovati između dobrih i zlih čina? U iskustvenoj činjenici moralnoga moranja uključena je relacija s nečim, od čega je to moranje zavisno. S čime? Gdje je izvor apsolutnoga moranja (obaveze), izvor moralnoga zakona ili reda? Posao je teodiceje ili metafizičke filozofije o Bogu, da nastoji

dokazati ovisnost moralne svijesti o apsolutnoj volji; t. j. osobnu ovisnost čovjeka o Bogu (= religija).

Uzrok nenužnog svijeta

U tjelesnoj sferi izvanjskoga iskustva dolazi u obzir promjenljivost i *nenužnost* svih stvari (i čovjeka). Nenužnost uključuje relaciju uzročne ovisnosti o nužnom (nerelativnom, apsolutnom) biću, koje zovemo Bog. To neka teodiceja dokaže, a nije to ovdje naša zadaća. Na nama je samo da izvidimo, da li je ovaj postupak u dokazivanju egzistencije Boga logički osnovan jednako kao i kod drugih znanosti. Da jest, vidimo po tome, što idu istim putem: *na osnovi iskustva i načela uzročnosti.*

Narav Božja

b) Kakva je *narav* ili bit Božja?

Bog je netjelesan, nevremenski, neograničen, neprostoran, on je sveznajuć, svemoguć, pravedan i t. d. To su svojstva Božja; jedna su spoznata *negativno* (negirajući tjelesne i bilo koje nesavršenosti), a druga su *analogna,* po sličnosti s čistim savršenstvima kod ljudi.

Svakako su pojmovi o Bogu stečeni na osnovi *iskustvenih,* nama svojstvenih pojmova o stvarima, t. j. stečeni su apstraktivno posrednim putem; na pr. mi imamo apstraktivni pojam »znanja«, pojam »volje«, pojam »pravdoljublja«, pojam »milosrđa« — i ovim pojmovima upoznajemo Boga. Upoznajemo ga po njegovoj *bîti ili naravi;* jer treba da nam je pred očima razlika između opstojanja (egzistencije) i naravi Božje: kad smo kauzalno spoznali, da zbiljski *jest Bog,* dolazimo pred pitanje, *šta je Bog.* Istom kad i na to pitanje odgovorimo, imamo metafizičku spoznaju o Bogu.

Čini se, da baš na to pitanje *ne možemo odgovoriti,* i to zato ne možemo, jer imamo samo apstraktivne pojmove, t. j. takve pojmove, kojima shvaćamo iskustveno nam date objekte (znanje, volja, pravdoljublje, milosrđe . . .), pa dok Bog nije iskustveni objekt, čini se da njemu i ne možemo primijeniti naše pojmove, t. j. da nema sredstva, kojim bismo upoznali ili shvatili narav Božju. Kad bi tako uistinu bilo, trebalo bi reći, da nam je Božja egzistencija doduše poznata, ali nam je njegova narav nespoznatljiva; to bi bio agnosticizam. — Ali nije tako. Jer svi su navedeni pojmovi (kao što i ovi pojmovi: biće, uzrok svrha . . .) *analogni,* to će reći: tim pojmovima izričemo *nešto takvo, što se u objektima može nalaziti po nekoj sličnosti, izjednačenju, proporcionalnosti ili analogiji.* Moguća je metafizička spoznaja naravi Božje upravo zato, što naše *pojmovno shvaćanje ima karakter analognosti kod shvaćenih objekata.*

Posvuda, vidimo, ide metafizika od pojavnoga svijeta u nepojavnu realnost: obzirom na njezinu egzistenciju i narav. Na tom prijelazu služi joj kao »most« relacija uzročnosti, t. j. metafizika zaključuje (izvodi, dokazuje), da postoje nepojavni uzroci iskustvenog, pojavnog svijeta. Njihovu narav upoznaje metafizika odmišljanjem (apstrakcijom), poricanjem (negiranjem) i poimanjem po analogiji. To su njezini putovi k tjelesnim stvarima po sebi, k duši i k Bogu. O metodama induktivne

metafizike (a samo je o njoj govoreno) ne može biti nikakve sumnje, dokle god je izvan sumnje opravdanost istih metoda u drugim znanostima. Kant je oborio deduktivnu (racionalističku) metafiziku — a to je i prije njega učinio Toma Akvinski —, ali nije oborio spoznajnih osnova induktivne metafizike. Nije zato, jer je neoboriva objektivnost spoznaje i jer je neoboriva realnost uzročnog načela: a na tome se temelju izdiže metafizička filozofija.

2. a) Izraz »Bog« je višeznačan, prema tome, kakav ima netko nazor (pojam) o Bogu. Panteist će na pr. reći, da je »Bog« u svijetu, da je sa svijetom jedno isto; a njegovu narav, njegov »položaj« ili »ulogu« u svijetu razni će panteisti (monisti) različno tumačiti. Neki filozofi imaju etički (religijski) pojam o Bogu, t. j. definiraju ga kao »najviše dobro«, kao »najsvetije«, t. j. kao najvišu vrijednost za naše moralno pregnuće. *Dualističko* (teističko) je shvaćanje pojma »Boga« kao »apsolutnog« bića, kao bića, koje *egzistira sámo o sebi, a neovisno o kome drugome; svijet je o njemu ovisan, prouzročen: Bog je uzrok svijeta.* Svijet i Bog nije jedno isto, nego je dvoje; to je dvoje u takvom odnosu, da je Bog uzrok svijeta. Pita se: da li (prema ovom dualističkom pojmu) *egzistira* Bog? Jer ako se može dokazati, da uistinu egzistira, onda se po tom odgovoru imaju prosuđivati drugi nazori o Bogu. *Na čemu se osniva takvo dokazivanje?*

Dokazivanje teističkog dualizma

1. Na činjenici, da iskustveni ili empirički (osjetilnom ili izvanjskom opažanju pristupačni) svijet *realno* (izvansvijesno — zbiljski) *egzistira.*

2. Na činjenici, da je svijet nešto *nenužno,* t. j. da egzistiraju stvari, koje bi same po sebi mogle neegzistirati.

3. Na *načelu uzročnosti:* svaka nenužna egzistencija ovisna je o nečemu izvan sebe, t. j. nalazi se u odnosu (relaciji) sa svojim uzrokom. Što je nenužno, to je *relativno.*

4. Na zaključivanju, da *sve,* što god jest, ne može biti relativno. Dakle: ima nešto nerelativno, *apsolutno,* ni o čemu ovisno, sámo o sebi egzistentno.

5. Ovo apsolutno egzistentno biće (kao uzrok čovjeka i svijeta) jest *osobno;* a to je »Bog«.

Kako vidimo, to se dokazivanje osniva na *realnoj egzistenciji empiričkoga svijeta,* a na osnovi toga prelazi k Bogu kao k onom objektu naše spoznaje, koji se ne nalazi unutar empiričkog svijeta, nego je nešto *metempiričko ili metafizičko ili prekoiskustveno* (nadiskustveno), nešto realno, t. j. o našoj svijesti neovisno, ali ne empirički realno (kaošto je realno, t. j. o našoj svijesti neovisno, ali ne empirički realno (= zbiljsko, izvanjski, opažanju pristupni svijet), nego metafizički realno (= zbiljsko, ali opažanju nepristupačno).

Za takav se pojam o Bogu kaže, da je *metafizički.* On izriče »Boga«, kao »biće o sebi« (ens a se); a do tog pojma dolazimo dokazivanjem na osnovi realnoga izvanjskog svijeta. »Metafizičan« je utoliko, što njegov objekt (Bog) prelazi (transcendira) empiričku realnost.

b) Neki (Scheler, Bergson) tumače »metafizičnost« drukčije. Oni kažu, da se *ne može dokazivati, da egzistira Bog*. Zašto ovi filozofi ne dopuštaju mogućnost takvog dokazivanja? Ti su razlozi u vezi s unaprijed spomenutim točkama, na kojima se osniva dokazivanje o Bogu. Kao protivnici *dokazivanja*, ovi filozofi nijesu protivnici priznanja, da ima Boga. Oni ga priznaju, nijesu ateisti (bezbošci), nego testi. Ali, kako kažu, Boga možemo samo prokazati ili pokazati (»aufweisen«, a ne »beweisen«) u svačijem moralnom ili etičkom iskustvu. Etička je empirija putokaz k Bogu kao nečemu izvan ili iznad te empirije (nečemu metempiričkom, metafizičkom). To jest, mi doživljavamo težnju k »najsvetijem«, — a to je upravo Bog. Religija je relacija moralnoga čovjeka s Bogom kao najvišim dobrom. A za tu religiju ne treba nam, kažu, metafizičkog pojma o Bogu, do kojega bi se dolazilo putem dokazivanja. Etički pojam Boga nije ipak, kažu, sasvim subjektivan, nije svojevoljno konstruiran, jer se u moralnom doživljavanju Boga (u težnji za »najvišim dobrom«) nalazi nešto dato, nešto neproizvedeno, ne spontano nego pronađeno.

X Da, *pronađeno;* to oni kažu. Ali gdje pronađeno? Jamačno samo u *svijesti;* jer, kažu, najviše dobro (»najsvetije« = Bog) jest korelativan pojam s moralnim teženjem. To jest, u moralnoj se svijesti pojavljuje odnos (relacija) s najvišim dobrom. Znanje o najvišem dobru nije dakle nego *pojavno* (fenomenski) osnovana relacija; i to ne relacija s nečim, što realno egzistira, nego s dobrotom ili vrjednotom. Bog je *najviša vrjednota, a ne samoosebna egzistencija*. Ta je »vrjednota« metafizička, ne empirička, ali o njoj *nemamo istinite spoznaje,* stečene putem dokazivanja, nego je pronalazimo u moralnom svom iskustvu (svijesnom doživljavnju). K Bogu se dolazi putem moralne svijesti (»mistike«, po Bergsonu), a ne putem dokazivanja. O Bogu ima samo »praktična« metafizika, a ne teoretska. To je učio i Kant. A mi smo pokazali neodrživost tih nazora.

3. Još nekoliko riječi za razgovijetno razlikovanje između *metafizike i religije.*

a) Izrazom »religija« ne obuhvatamo samo znanje o Bogu, nego i druge doživljaje (čuvstvovanja, teženja). Religija je odnos čitavoga našeg duševnog stava prema Bogu. Dakako da je u tom doživljajnom okviru uključeno i neko znanje o Bogu. (Koliko pojedini čovjek doživljava religiju, kažemo, da je religiozan). Na čemu se osniva (religijska) usmjerenost ili upravljenost prema Bogu? Upravo na onome, što čitavog čovjeka stavlja u *razliku prema Bogu*. A temelj je razlike između čovjeka i Boga u tome, što je čovjek svojim bićem *ovisan*. Čovjeku je prirođeno teženje, da održi svoj život, a pritom čovjek pronalazi tijekom života, kako mu je egzistencija nenužna i ovisna. On to pronalazi (na najnižem stupnju duševnog razvoja) čuvstveno, na pr. u doživljajima bojazni pred »višim« silama; a prema duševnoj sposobnosti stvara čovjek izvjesni pojam o onome biću, o kojemu je ovisan

Ovisnost o Bogu

on sam, njegov život i sve, što se u svijetu događa. Tako čovjek na čitavoj životnoj bazi dolazi u kontakt s božanstvom. Ova činjenica religije može postati predmetom *filozofske* refleksije, koja pita: da li je religija *objektivno opravdana,* t. j. da li se može i *dokazati,* da su čovjek i svijet ovisni o apsolutnom biću, koje je osobno (Bog)? Ovakvo dokazivanje spada na metafiziku (teodiceju). Ona je dakle *teoretsko opravdavanje* religije. Filozofi, koji metafiziku odbacuju, ne mogu reći, da se religija osniva na realnoj egzistenciji Boga, nego samo na izvjesnom doživljavanju; njima je religija samo »subjektivna«. Da nisu u pravu, dokazuje naša sposobnost metafizičkog spoznavanja.

b) U općenu orijentaciju, koju želi ova knjiga pružiti čitaocu, ne mogu ući noviji nazori o vezi *metafizike i religije* (Nic. Hartmann, M. Scheler, R. Otto i dr.). Glavna je raskrsnica ova: *racionalna i iracionalna* metafizika.

Racionalna metafizika

»Racionalna« se zove metafizika zato, jer hoće da racionalnim, logičkim, razumskim putem dohvati i ono, što nam nije iskustveno dato. (»Iskustvena datost« znači, u širem smislu, ne samo ono, što u svijesti pronalazimo, nego što je o svijesti neovisno ili realno, a ipak pristupačno opažajnom spoznavanju.) Racionalni postupak se sastoji u tome, da se pomoću zaključivanja ili dokazivanja iz empirijske sfere uvodimo (induciramo) u ono, što je metafizičko ili nepojavljivo ili neiskusivo.

(„induktivna")

Treba opet razlikovati *»induktivnu metafiziku«* kod Aristotela i skolastikâ na jednoj, a kod Külpea na drugoj strani. Külpe uzima metafiziku kao nastavak empiričkih znanosti, kao njihovu sintezu i nadopunu; vrijednost metafizičkog spoznavnja ostaje, po Külpeu, samo hipotetička. Utoliko je ova metafizika još donekle pozitivistički orijentirana. Racionalne temelje postavio joj je Külpe u psihološkoj naravi intelektualizma i u noetičkom realizmu. U tome je Külpeova zasluga proti modernom, upravo »pomodnom« (Rickert) iracionalizmu. — Aristotelovska »induktivna metafizika« oslanja se na empiričku sferu, ali metafizička sfera nije njezin nastavak u tom smislu, da ne bi mogla napustiti empiričku sferu; ona ne ostaje na površini empiričke sfere, nego ide u dubinu, hoće da upozna ono, što je, za razliku od empiričke prolaznosti, nepromjenljivo, neprolazno ili vječno, sasvim nezavisno ili apsolutno. Zapravo, po aristotelovskom shvaćanju, i nije predmet metafizike ništa drugo osim Apsolutno, koje zovemo Bog. To je predmet »prve filozofije« (teodiceje). Samo u širem smislu postaje svaka filozofija metafizička time, što je njezin predmet nešto nepojavno. Zato i noetika spada u metafiziku: ona hoće da upozna sam bitak kao predmet istinite spoznaje. Postavljati noetiku ispred metafizike (kako čini Külpe, pa i neoskolastici) potrebno je poradi opravdanja same metafizike.

Bilješke. 1. Koje je osnovno noetičko uporište aristotelovskog shvaćanja metafizike?

Razumska sposobnost *apstrakcije*. Nije »apstrakcija« — kako uče umjereni nominalisti ili konceptualisti — samo neko shematiziranje ili tipiziranje pojedi-

načne i promjenljive datosti, nego je zagledanje u bit, ona je uvid u ono, što je u samom realnom bitku *novo*, drugo i drukčije nego li pojedinačna datost. Apstrakcija nije mehaničko razlučivanje i oduzimanje, nego je pronicanje u nepojavnu stvarnost — bez osvrta na pojavnost. To je jedna komponenta metafizičkog spoznavnja, a druga je *analogija*. Sve je naše spoznavanje u početnom stadiju razvoja apstraktivno ili osnovano na opažanju pojavnosti, pa je nemoguće, da takvim znanjem izravno shvaćamo nepojavne predmete; ali apstraktnim shvaćanjem stečeni inventar znanja služi nam kao uporište za analogno shvaćanje nepojavne apsolutne biti.

2. Od racionalne je sasvim različna *racionalistička* metafizika, koja iz čistog razuma hoće da konstruira znanje o nepojavnom i apsolutnom objektu. Kant je držao, da je svaka metafizika racionalistička, pa i aristotelovska (koje nije ni poznavao). *Dokazivati*, da egzistira Bog, ne može se, drži Kant, drukčije nego samo iz čistog razuma ili iz samog pojma o Bogu. To je t. zv. ontološko dokazivanje: imamo pojam o Bogu — dakle Bog egzistira. Pobijajući taj »dokaz« Kant je nasrnuo na odavna već oborenog protivnika; a koliko je svojim nasrtajem htio pogoditi i aristotelovsku metafiziku, nije pred sobom ni imao stvarnog, nego samo umišljenog protivnika: jer aristotelovska metafizika i nije racionalistička. Toliko se ipak mora reći, da je Kant nastojao oboriti svaku racionalnu, ne samo racionalističku metafiziku, koliko je zabacio mogućnost *svakog*, ne samo racionalističkog, *dokazivanja* o Bogu. U tom svojem stajalištu orijentirao se najprije tako, da je zadržao (Leibnizov) »ratio« proti isključivom (Humeovom) zastupanju empirije. Hume je uzeo empiričke (prirodne) nauke na prvom mjestu, a Kant je (u racionalističkom duhu) gledao na prvom mjestu matematičku, racionalnu znanost, te je htio empiriju racionalizirati, upravo matematizirati. Racionalni se dakle postupak može, po Kantu, protegnuti samo na empirijske objekte — a eo ipso otpadaju i znanstvene, racionalne spoznaje metafizičkih objekata, t. j. znanstveno je nemoguća metafizika. Znanstveno = teoretski = racionalna. Ali, sa svim tim, i Kant hoće metafiziku! On je matematičar, čak i racionalan utoliko, što »kritički« hoće da rješava metafizička pitanja. Samo utoliko; jer Kant je *iracionalni* metafizičar, koliko postavlja metafiziku na *moralnu* bazu, koliko je prenosi u sferu praktičnog uma ili volje. To znači, kad se kaže, da je Kant metafizičko znanje zamijenio vjerovanjem: nemamo o Bogu dokaznog znanja, nego samo praktično vjerovanje. To je »religija«.

»Iracionalno«

3. Izraz »iracionalan« je višeznačan. Već kod Kanta je iracionalna sfera osjetne (kaotične) građe, koja je a priori racionalizirana. Iracionalna je »stvar po sebi«, jer ograničuje sposobnost racionalnog shvaćanja. Iracionalna je napokon i »volja« kao osnovica metafizike. Pojam »iracionalnoga« može se uzeti u noetičkom značenju, i u ontološkom; u prvom znači neracionalni izvor i način spoznavanja, a u drugom znači racionalno nedohvatni objekt znanja. Racionalni je izvor znanja zabacio u najnovijoj filozofiji Nietzsche, a za njim Bergson, Müller-Freienfels i dr. Namjesto racionalnog uzima se intuitivno shvaćanje, — jer se racionalnom spoznavanju oduzima sposobnost pronicanja u nepojavne osnove svijeta i života. Hoće se metafizika intuicije, zrenja, makar kao čuvstvovanje, neka »mistika« ili neki »zanos«. Kant je »otac« tog iracionalizma u metafizici. Po Kantu je religija samo »praktični postulat«, a po Bergsonu intuicija. Po jednom i drugom shvaćanju religija je *subjektivna, imanentna*, t. j. ne dohvata Boga kao transcendentni predmet misaonog spoznavanja. Pitanje opravdanosti iracionalizma ovisi dakle o tome, da li je moguća metafizička *spoznaja*.

Kao primjer iracionalističkog shvaćanja o religiji, spominjemo i W u n d t a. Po njemu je religija *afekt* (ne jednostavno čuvstvo ovisnosti, kao kod Schleiermachera), t. j. kombinacija metafizičkog i moralnog nagnuća. Slično kako je Kant rekao, da nas udivljenjem ispunja zvjezdano nebo i ćudoredna svijest, i Wundt kaže, da je izvanjski (prostorni i vremenski) svijet beskrajan, a u nama je opet

težnja za besprekidnim ostvarenjem ćudorednih ideala. Kad naše ćudoredne postulate projiciramo u nadosjetni svijet, postaje nam taj svijet religiozan. A zašto ga projiciramo? Jer se naše ćudoredno nastojanje ne zaustavlja ni na kojoj granici: (ćudoredni) motiv dužnosti u društvenom našem životu potiče nas k najvišem cilju, a taj je *apsolutna vrijednost duhovnog svijeta*. Ovaj moralno-religijski afekt nije individualna, nego kolektivna pojava svijesti, i on je glavna sastavina idealne kulture. Prenošenjem morala u nadosjetilni (duhovni) svijet stvara se »ličnost« čovjeka: ona je upućena na beskrajni razvoj duhovnog zbivanja. Tako religija s metafizičkom i moralnom — jednom i drugom iracionalnom — komponentom zahvata u kulturni život čovjeka. Ovaj Wundtov nazor, vidjeti je, odbacuje također mogućnost metafizičke *spoznaje*.

4. Prije nego ovaj traktat završimo, ukratko ćemo objasniti H u s s e r l o v intuicionizam (fenomenologizam) obzirom na znanje o Bogu.

Kad je u pitanju znanje o Bogu, treba da pripazimo, na što ćemo misliti kod riječi *znanje*.

O Bogu je dvostruko pitanje:

1. da li *egzistira*,
2. što, kakav je po svojoj *naravi* ili biti.

Znanje o Bogu je dvostruko:

1. *razumsko* (intelektualno, racionalno),
2. *nerazumsko* (iracionalno).

Nemamo razumskog znanja ni o Božjoj egzistenciji ni o njegovoj naravi — kažu *agnostici* ili beskompromisni antimetafizičari. Nemamo razumskog (racionalnog) znanja, ali imamo iracionalno znanje — kažu *iracionalisti*. Oni se slažu s agnosticima u poricanju spoznajnog, teoretskog, razumskog spoznanja o Bogu — utoliko su teoretski antimetafizičari —, ali priznaju, da u čovjeku postoji neko neteoretsko, neracionalno znanje o Bogu, t. j. oni su ipak metafizičari.

Iracionalizam (teoretski agnosticizam, imanentizam) tumači znanje o Bogu na dva načina:

a) za Boga znademo tako, da moramo *vjerovati*, i to zato »moramo«, što bez vjere u Boga nije moguće zamisliti moralnost (moralni, etički fideizam);

b) za Boga znademo po *nagnuću* (emocionalno), t. j. Bog se u našem teženju i čuvstvovanju neposredno očituje (emocionalni intuicionizam).

Diskurzivno spoznanje Boga

Kako je s *razumskim* shvaćanjem Boga?

Suprotno iracionalizmu, intelektualizam ili »racionalizam« uči, da i egzistenciju i narav Božju upoznajemo diskurzivno, t. j. zaključivanjem, dokazivanjem, uporeďivanjem.*

Diskurzivno doznajemo, da Bog *egzistira* utoliko, što dokazujemo, da ne mogu egzistirati samo nenužna (kontingentna) bića, nego da egzistira kao njihov uzrok jedno nužno biće, koje nije uzročno — ovisno (= apsolutno). Osim ovog dokazivanja ima još i drugih dokaza, kojima teodiceja iz iskustvenog svijeta zaključuje, da egzistira Bog.

Diskurzivno upoznajemo *narav* Božju utoliko, što uporeďujemo apsolutni uzrok svijeta s pojedinim naravima u svijetu, a među te naravi spada i naša, čovječja (razumska) narav. Takvim uporeďivanjem izvodimo, da je apsolutni uzrok razumske naravi, t. j. da ima razumno znanje i volju — analogno s nama: jer kad

---

* Izraz »racionalizam« uzima se ovdje samo kao opreka iracionalizmu; ali taj izraz nije zgodan, jer podsjeća na »racionalizam« u pravom značenju, t. j. na protuempirički nazor o izvoru znanja. Kad ovdje kažemo, da imamo *razumsko* znanje o Bogu, nije tim rečeno — u racionalističkom smislu — da je to znanje nezavisno od osjetilnog opažanja. Naprotiv, mi uzimamo ovdje u obzir »intelektualizam« kao stajalište suprotno racionalizmu i empirizmu, pa tvrdimo (proti iracionalizmu!), da se može intelektualnim (=racionalnim) načinom znati za Boga, a ne samo po moralnoj nužnosti i po nagnuću.

su učinci (ljudi) takve naravi, mora da je i njihov uzrok, u poredbi s učincima, jednake savršenosti. Budući da je razumske (osobne) naravi, zato je apsolutni uzrok »Bog«. I druga njegova »svojstva«, osim razumnosti, izvodimo u poredbi (analogiji) s iskustvenim svijetom; na pr. znamo, da je Bog pravedan, da je čovjeku odredio svrhu života, da je vječan, neizmjeran, posvudašnji i t. d. Sve to znamo tako, da kod Boga ili zaniječemo nesavršenosti ili da mu pridajemo savršenosti u neograničenoj mjeri. Ovakav razumski postupak, kojim teodiceja upoznaje bit Božju, osniva se dakle na *relaciji* uzročnosti između Boga i njegovih učinaka (stvorova), i na *analogiji* ili poredbi po sličnosti.

Koja je, po intelektualizmu, garancija, da Bog egzistira i da je takav (osoban, vječan, . . .)?

Garancija za znanje o Božjoj egzistenciji i naravi jest *evidencija dokazivanja.* Nas ovdje dalje ne zanima, da li je ovo dokazivanje evidentno i u kojoj mjeri, nego smo išli samo za tim, da upoznamo stajalište intelektualističke teodiceje u pitanju o načinu našeg spoznanja Božje egzistencije i njegove naravi. To stajalište glasi: *znanje o Bogu osnovano je na zaključivanju iz iskustvenog svijeta.* Ovo razumsko znanje može biti »naravno« ili neznanstveno, i znanstveno (scijentifičko). Ne mogu svi ljudi dokazivati, da Bog egzistira, a ipak znadu za njega, — ali znadu samo posrednim putem, t. j. iz iskustvenog (pojavnog) svijeta. Opravdanje ili garancija, da je i obično (nekritično) znanje o Bogu istinito, također je posredno, jer ono polazi od iskustvenih činjenica, iz kojih posredstvom dokaznog postupka izvodi Božju egzistenciju i narav.

Husserlova fenomenologija

Tu sad dolazi u obzir Husserlovo shvaćanje — kao opreka posrednom spoznavanju Boga. Husserl naime uzima *intelektualnu intuiciju* kao izvor i opravdanje znanja o Bogu: mi neposredno shvaćamo bit Božju, kao što neposredno (intuitivno) shvaćamo sve biti.

Konstelacija je ova: Husserl zastupa (u psihologiji) intelektualizam, suprotno senzualističkom empirizmu. To mu je prva naučna zasluga. Zatim, i to mu je naročita zasluga, suzbija psihologizam, t. j. dokazuje, da logički zakoni nisu istovjetni s psihičkim (asocijativnim) zakonima mišljenja. Nadalje, Husserl zastupa (iako ne uvijek dosljedno) noetički objektivizam, t. j. nazor, da objekti misaonog znanja nijesu ovisni o mišljenju, ili da ono, o čemu mislimo (= bitak), nije isto što mišljeni bitak. Po subjektivizmu je naime bitak = objekt, t. j. bitak (nešto, stvarnost) samo utoliko *jest,* koliko je »metnut pred« mišljenje ili koliko je predmet (objekt) misaone svijesti. Ne, nije tako, kaže i Husserl kao objektivist: bitak je nezavisan od toga, da li je objekt misaone svijesti ili nije; mišljenje zavisi od bitka, i u toj zavisnosti shvaća svoje objekte. I dotuda još nema razlike između Husserla i intelektualističkog (aristotelovskog) objektivizma. Razlaz počinje kod pitanja: *kako razum shvaća objekte?*

Ne apstraktivno, kaže Husserl, nego *neposredno* shvaćamo biti. Mi osjetilno opažamo na pr. ovo crveno, a u tome neposredno shvaćamo bit »crvenoga« uopće, bez obzira na konkretnu pojedinačnu egzistenciju; usebno opažamo na pr. zubnu bol, pa neposredno vidimo, šta znači »bol« uopće. Tako nam se neposredno ukazuje ili pojavljuje svaka bit (eidos). Biti ne zavise od egzistencije, neposredne su razumske »pojave« (fenomeni); a nauku o neposrednom ili intuitivnom shvaćanju biti zove Husserl *fenomenologija.* (Ne smije se zamijeniti ovaj fenomenalizam s Kantovim fenomenalizmom ili kriticizmom!)

Čini se — da samo gdješta primijetimo — da Husserl odviše (per excesum) odjeljuje biti od egzistencijalnih objekata; time kao da se približuje Platonu, koji je držao, da se biti (»ideje«) nalaze sasvim rastavljeno od iskustvenih objekata. Nadalje, ako i dopustimo neposredno shvaćanje nekih biti, ipak se takvo shvaćanje ne može priznati za sve biti, na pr. za shvaćanje onoga, što znači »istina«, što znači »dobrota«, što znači »Bog«. Nije bit Božja neposredni objekt našeg znanja, kako bi izlazilo po fenomenološkom stajalištu: niti se može upoznavanje

biti Božje sasvim odijeliti od egzistencije. Pretpostavka o intuitivnom shvaćanju biti Božje nablizu je ontološkom »dokazu« Božje egzistencije: jer kad bismo intuitivno znali za bit, eo ipso bi zajamčena bila egzistencija Božja. Fenomenološka teorija spoznaje iz temelja mijenja poziciju metafizike: po intelektualizmu doznajemo posrednim putem, da Bog egzistira, a zatim upoznajemo njegovu narav, dok po fenomenologizmu (intelektualnom intuicionizmu) neposredno upoznajemo bit — bez obzira na egzistenciju. Ovaj (racionalni) intuicionizam opravdan je kao opreka iracionalnom intuicionizmu (Bergsona i drugih), ali nije opravdan kao opreka intelektualizmu, koji diskurzivno, a ne intuitivno upoznaje Boga. Nije zato opravdan, jer je nesumnjivo, da o bitima metafizičkih objekata nemamo neposrednog znanja. Kako bi inače bilo moguće, da se ljudi razilaze u svojim nazorima o biti Božjoj! To je moguće samo zato, što do spoznanja Boga dolazimo postepeno (diskurzivno), putovima zaključivanja.

8. Noetika i nazor o životu

1. a) Nazor o životu mora nam dati odgovor na pitanje: da li je za ćudorednu dobrotu mjerodavno to, da se čovjek svojim voljnim životom slaže ili podudara s onim odnošajem, u kojemu se nalazi prema Bogu? *Da li je odnošaj čovjeka prema Bogu (= religija) temelj ćudorednom smislu života?* Od alternativnog odgovora na to pitanje zavisi naša osnovna orijentacija o životu.

Metafizički nazor o smislu života

Tako nazor o životu dobivamo kao rezultat rješavanja etičke problematike. A ova je sustavno povezana s problemima, koji idu u djelokrug posebnih filozofijskih područja: na teodiceju spada ispitivanje o Bogu, na psihologiju o slobodi i neumrlosti duše. Kao iz svih tih pritoka proistječe nazor o svijetu i životu.

b) Za taj nazor kažemo, da je filozofijski, zapravo *metafizički,* jer do njega dolazimo u metafizičkom dijelu filozofije. Zato treba jasno uočiti funkciju metafizike.

Po Aristotelu je ona »prva filozofija«, te obuhvata *opću* metafiziku (ontologiju) — koja raspravlja o biću kao takovom — i *posebnu* metafiziku (»teologiju«), koja raspravlja o Bogu. Predmet metafizičkih spoznaja jest ono, što možemo nazvati »nematerijalno« — u dvojakom smislu: 1. što ne isključuje materiju, ali od nje odmišlja (apstrahira), na pr. spoznaje o biću, uzroku, supstanciji . . .; 2. što je u pozitivnom smislu nematerijalno ili duhovno, a to je u prvom redu Bog, zatim naša duša, sloboda, spoznaja, voljni život . . . Prvo spada u opći dio metafizike (ontologija), drugo u posebni. Prema tome, spoznaje u nazoru o životu dobivamo iz metafizike.

Metafizička načela

2. a) Uzmimo najopćenitiju spoznaju o biću: »Ukoliko nešto jest, ne može ne biti«. To je *načelo protuslovlja.* Na ovom se metafizičkom načelu osniva logičko načelo protuslovlja: »Dva protuslovna suda ne mogu biti zajedno istinita«; samo zato ne mogu, jer predmet suda (= ono, što jest), ne može ujedno ne biti, dakle je protuslovno izricanje o istom predmetu isključeno samo zato, što je predmet isti, t. j. što njegovo »biti« isključuje »ne biti«. A po čemu je to načelo metafizičko

(metempiričko, prekoiskustveno)? Po tome, što nije vezano na naše iskustvo, pa niti na ikoje moguće iskustvo. To jest, načelo protuslovlja važi (vrijedi) *ne zato i utoliko,* što »biće (nešto)« pronalazimo baš u ovom ili onom opaženom (iskustvenom) objektu, nego »biti« uopće, kao takovo (a ne ukoliko se nalazi u konkretnoj zbiljnosti) isključuje, da bi ujedno bilo »ne biti«. Taj se odnos isključivanja (a u tome se i sastoji načelo protuslovlja) osniva na *neiskustvenom pojmu bića.*

Jednako je s *načelom uzročnosti:* »Kontingentno biće mora imati svoj uzrok«. *Ne samo ovo ili ono* (pojedino, iskustveno) kontingentno, nego uopće, kontingentno kao takovo. I stoga, ako bi postojala bilo koja iskustvu nepristupna kontingentna bića, moraju imati uzrok, iako neiskustven.

b) Metafizičkim se načelima služe sve *znanosti.* One se njima izričito ne bave, pretpostavljaju ih. Ali bez metafizike, koja ih napose istražuje, ne mogu biti ni znanosti, koliko je za njihovu mogućnost potrebno opravdanje osnovnih spoznajnih načela.

Napose ta načela služe u istraživanju posebne metafizike, na pr. načelo uzročnosti u dokazivanju opstojnosti Božje.

[Metafizičke spoznaje nisu samo plod dokazivanja, zaključivanja, racionalnog ili posrednog spoznavanja, nego i neposrednog, intelektualnog, koje u navedenim načelima stječemo neposrednim uvidom u bitni snošaj.]

Sad biva jasno, kako je s pravom rekao Kant, da su metafizička istraživanja »po važnosti daleko odličnija i po konačnoj namjeri puno uzvišenija od svega, što nas razum poučava na polju pojava«. Njihova je važnost očita s obzirom na sve znanosti, a uzvišenost namjere proizlazi otuda, što pomoću metafizike hoćemo da postignemo životnu orijentaciju.

3. a) Otkuda znamo, da postoje neiskustvene spoznaje? Na temelju čega to tvrdimo?

Biće, promjena, nenužno (kontingentno), uzrok... sve su to pojmovi, od kojih se sastoje ontološke spoznaje. Pitanje je dakle: da li ti pojmovi izriču *neiskustvene objekte?* Nota bene, objekte *neovisne o poimanju?*

To je središnji problem noetike.

Kant je zabacio teoretsku (razumsku, logičku, pojmovnu) metafiziku zato, jer je o općim pojmovima (kategorijama) imao posebno svoje mišljenje (konceptualizam). Pojmovi su sinteze *ovisne o misaonom subjektu,* a njihova je funkcija sintetizirati osjetni »kaos« i time omogućiti općenite i nužne (znanstvene) spoznaje. S osjetima povezane, te su spoznaje ograničene na pojavne objekte (fenomena) ili na iskustvo — i prema tome je pojmovnoj spoznaji nepristupan neiskustveni svijet.

Imademo pojmove o realnim objektima

Suprotno tome fenomenalističkom (protumetafizičkom) nazoru, realistička noetika pokazuje, da *neke općenite pojmove pronalazimo neposrednim uvidom u opažajnu (iskustvenu, zornu) zbiljnost.* Koliko je opažajna, možemo je nazvati »pojavna«, ali tim izrazom nije rečeno, da opažena data nisu zbiljska (realna); ona su pojavna, koliko se opažanju neposredno pokazuju ili očituju, na pr. kad pojmove »biće, promjena, različnost, uzrok...« uočujemo u svojim doživljajima (svijesnim »pojavama«) i u osjetilno opaženoj zbiljnosti. Budući da je opažajna zbiljnost *neovisna o poimanju,* zato su o njemu neovisni i oni pojmovni objekti, koje neposredno pronalazimo u opažajnoj zbiljnosti. To je realistička teza o neovisnosti pojmovnih objekata ili o njehovoj realnoj vrijednosti — i na toj se točki od realizma odvaja fenomenalizam. Dok po ovom nazoru pojmovno shvaćamo samo pojave — a to sada znači: objekte ovisne o subjektu —, po realističkom nazoru možemo pojmiti *neovisnu i utoliko nepojavnu zbiljnost.*

Kada dakle kažemo, da su metafizičke spoznaje o nepojavnim predmetima, taj izraz »nepojavnim« uzimamo s obzirom na Kanta. To jest, ne ćemo time da rečemo, da ne bismo metafizičke spoznaje imali o neposrednim (opažajnim = pojavnim) objektima; svi su navedeni pojmovi o biću, promjeni, uzroku... neposredno uočivi u opaženoj zbiljnosti. Hoćemo reći suprot Kantu, da uočujemo *neovisne objekte,* i utoliko nepojavne, a ne samo pojave ili o subjektu ovisne objekte, kako kaže Kant.

Analogni pojmovi

b) Sad još treba na nešto upozoriti. *Vlastitim* pojmovima shvaćamo objekte, koliko se posebnim načinom nalaze u iskustvu, na pr. život shvaćamo u pojedinim živim subjektima, koji žive na svoj način. Ali mi možemo apstrahirati od tog načina, odnosno od subjekta, u kojemu je neka savršenost ograničena, pa tako možemo pojmiti čistu savršenost: živjeti, spoznati, htjeti, ljubiti... Pomoću tih pojmova možemo shvatiti narav (bit) Božju; pri tome ne znamo, na koji su način oni u Bogu uzbiljeni. To su *nevlastiti* (analogni) pojmovi: dobiveni po vlastitim predmetima i preneseni na predmet, kod kojega ne znamo, na koji su način uzbiljeni. Drukčije Bog živi, nego stvorovi, drukčije spoznaje, nego mi, — ali uz tu negaciju životnog i spoznajnog načina ipak znademo, da zbiljski živi i spoznaje. Svi su naši pojmovi o Bogu utoliko negativni, što isključuju način uzbiljenih savršenosti u Božjim stvorovima (učincima).

Tako nam ontološka načela i analogni pojmovi omogućuju metafizički nazor o svijetu i životu. Noetika je osnov filozofije o životu.

OSVRT NA KNJIGU

Kad se osvrnemo na sve, što smo u toj knjizi naučili, razabrat ćemo do kojeg nas je rezultata dovelo učenje, i tada ćemo tek znati ocijeniti vrijednost toga učenja. Šta smo dakle naučili?

Došli smo do odgovora na jedno pitanje, koje je za naš život najvažnije, najodlučnije. To pitanje glasi: *o čemu mi možemo znati istinu?*

Mogu li ja znati ikoju istinu o nečemu, što postoji »preko« pojavnoga svijeta; što nije pristupno mojemu opažajnom ili iskustvenom znanju; što je *nepojavno, neiskustveno?*

Ja pitam, danju i noću, — kroz duge godine svoga života čeznem za odgovorom na pitanje: da li ću nakon smrti još i dalje živjeti; ja, koji to sada pitam?! Paradoksno izgleda pitanje o nastavku života — nakon onog časa, kad je već prestao život. Ali zar smrću završi *sav* moj život? Ja se dakle pitam: da li sam ja još nešto drugo osim tijela? Imam li ja *dušu?* Ta duša — je li ona neumrla? *Mogu li* ja na to pitanje odgovoriti? Mogu li ja o tome znati istinu?

Doista bi vrijedno bilo znati tu istinu. Sasvim ću drugačije »gledati« na svoj život i posve ću drugačije udešavati svoj život — prema tome, da li je istina, da smrću sasvim sve za mene prestaje, ili je istina, da ne prestaje. Jer ako ne prestaje, nameće mi se ovo pitanje: ima li taj sadašnji život kakove veze s izasmrtnim životom duše? Po čemu bi je imao?

Na to pitanje odgovara religija, pozivajući se na Božji auktoritet. Odgovaraju i neki filozofi — ono isto, što uči religija. Po ovoj (teističkoj) naime filozofiji postoji Bog, uzrok ljudskog života i njegov zakonodavac, koji je smisao ćudorednog života odredio na osnovi *izasmrtne svrhe* života. Ćudoredna dobrota vodi čovjeka u sretan život nakon smrti.

Zar je to istina? *Ako* jest, tad sam spoznao smisao svoga života. Znadem se filozofski orijentirati u životu — i time raspoznajem najvišu vrijednost svega kulturnog našeg nastojanja. Znadem, kakav čovjek mora biti kao vrijedni čovjek, — i da te vrijednosti nema bez religiozno ćudorednog života. Nije li to istina, bit će opet i ta spoznaja o neistini mjerodavna za život. A *mogu li* ja znati za tu istinu? Jesam li sposoban, da ju tražim i nađem? Moram li ostati agnostik i reći: »Nemoguće mi je znati, da li postoji Bog«?! Ili zar da postanem ateist, — nakon što dokažem da nema Boga?! Ili ću napokon biti filozofski

teist, — ako mognem dokazati, da ima Boga! Kako ću to dokazati — i još prije: *mogu li* to dokazivati? Mogu li umovanjem doći do istinitog odgovora: »Jest, postoji Bog«?

Kao tumaranje po tmini, izgledao bi sav naš život, da smo lišeni te spoznaje. Upravo lišeni, kao što je slijepac lišen vida, koji mu je za život potreban. Jer čežnja za tom istinom vjekovna je potreba ljudskog roda. I kome god nije život samo s površine poznat, iskusio je sav očaj borbe u traženju te istine.

Evo, to znači ta knjiga: ona je svijetlo, koje nas vodi k Istini.

Od svih nas istina upravo najviše zanima istina o Bogu. Poznati su nam »putovi« do ove istine: putovi dokazivanja, logike, dakle spoznajni, znanstveni putovi k istini o Bogu. Nalazimo ih u teodiceji. Uzmimo samo jedan od njih: »Da nema Boga, ne bi ni mene bilo«. Kako sam došao do te istine? (Već je doduše o tome bilo govora — u 6. Odsjeku, t. 7. —, ali misao na Boga uzdiže duh veličajnije od svih estetskih užitaka, i stoga je vrijedna čestog ponavljanja.) U svom dokazivanju polazim od jedne nesumnjive činjenice. Ja postojim — i to tako, da sam otpočeo i da ću prestati živjeti, imam početnu i završnu granicu života. To je znak, da ne živim nužno; ne postojim (egzistiram) tako, da ne bih mogao ne egzistirati: moja je *egzistencija nenužna* (kontingentna). Sad idemo korak dalje u dokazivanju: takva je egzistencija *ovisna o uzroku,* u odnošaju je s nečim drugim, od čega je proizvedena. To tako mora biti, to zahtijeva *načelo uzročnosti.* Uz tu premisu nadovezujem drugu: nemoguće je, da egzistiraju samo kontingentna bića; to bi bilo *protuslovno,* jer »kontingentno« = nije sámo, ima još i drugo, o kome je ovisno. Dakle: egzistira biće *nužno,* ne od drugoga, ne prouzročeno, nego *o sebi.* U tome biću nema vremenskog početka ni svršetka. Je li to »Bog«? Jest, ako mogu dokazati, da je ovo samoosebno biće *osobne* (razumno-voljne) naravi. A to svakako jest, budući da sam i ja osoba; a ne bi moguć bio tako savršeni učinak, kad i njegov uzrok ne bi imao te savršenosti.

Načelo protuslovlja! Načelo uzročnosti! To je sad u pitanju. Kakve su to istine? Na njima se osniva naše dokazivanje — i zato je mogućnost spoznaje o Bogu ovisna o spoznaji obaju načela. O tome je raspravljala knjiga — i utoliko je ona izgrađivala temelj filozofije o Bogu i o životu.

Dakako, raspravljali smo sustavno, — polazeći od jednog pitanja do drugoga, onim redom, kako su međusobno povezana.

Prvi je pred nama bio zdvojnik, koji drži, da nema jamstva ili mjerila ni za koju istinu: ne preostaje nam drugo osim dvojbe; sigurnosti uopće nema. Umirili smo ga — priznao je, da egzistira. Kad zna da doživljuje dvojbu, time ujedno znade, da egzistira doživljujući »ja«.

Kako to znade?

*

Doživljajnim, usebnim ili neposrednim opažanjem; to mu je svijesno (svjestito). O svome doživljavanju i o doživljujućem »ja« sudi, ima sud svijesti. *Na svijesti se osniva istina.* To je trebalo najprije objasniti. Zato smo upozorili na razliku između *izravne* svijesti, t. j. opažajnog znanja, koje prati svaki naš doživljaj, i *refleksne* svijesti, kojom se osvrnemo na doživljaj i o njemu kao objektu izreknemo egzistencijalni sud. S takvim smo sudovima počeli raspravljanje o spoznaji istine. Proti skeptiku je bilo dovoljno ustanoviti, da osim doživljujućih akata egzistira »ja«. [Gledati, slušati... t. j. osjetilno opažati, zatim predočivati, pojmiti, suditi, zaključivati, željeti, radovati se, htjeti... sve to obuhvatamo izrazom »*akti*« ili događaji, koje ja doživljujem i utoliko za njih znadem, svijestan sam. U svakom sam aktu svijesno upravljen na nešto, *intendiram neki objekt;* — dakako, na razne načine intendiram: drugačije kad opažam, drugačije kad sudim, kad hoću i t. d. No ja mogu znati i za svoje akte ukoliko se na njih obazirem, osvrćem, reflektiram; tako imam *refleksnu svijest.* Sad su akti postali objekt, na koji sam misaono upravljen. Refleksno uočiti mogu sam pojedini akt, odnosno njegov doživljujući ja, ili pak u aktu doživljeni O. Ja sad na pr. mislim na to, da gledam ovo crno i bijelo na ovoj stranici knjige, pa napose uzimam u obzir »ovo crno - bijelo«. Svakako je drugo nešto »gledati«, a drugo je ovo gledano »crno - bijelo«. Refleksna svijest bijaše naše prvo uporište, kad je trebalo osvjedočiti skeptika, da smo *sposobni za istinu,* nakon što je izvan sumnje, da postoje neke istine, a među njima je prva u sudu svijesti: »Ja egzistiram«. Stojimo dakle na čvrstom tlu: sposobni smo za istinu! Moguća je nauka o njoj.

Zaustavimo se kod refleksne svijesti o aktima! Doživljajni su akti nesumnjiva činjenica; o njoj sudim, t. j. intendiram ju na taj način, da s njom nešto spajam (sintetiziram), ili da joj nešto priričem, kao p izreknem. Kao p suda uzeo sam »egzistirati«, te sam izrekao sud: »Moj doživljaj egzistira«, zatim »Ja egzistiram«. Sad ćemo se zanimati za sudove (s — p) i njihove O, ili za odnošaj suda prema onome, što suđenjem intendiram (o čemu sudim). Zašto je važno razmotriti taj odnošaj? Zato, da pobliže upoznamo istinu. Istina je naime u sudu; istinu spoznajem, kad čvrsto pristajem ili kad sa sigurnošću tvrdim nešto (neki p) o nekom O — i pritom *znadem zašto sam siguran,* odnosno *znadem na osnovi nečega,* da je moj sud doista istinit. Na osnovi čega to znadem? Gdje mi je uporište za raspoznavanje istine — i za razlikovanje između istine i zablude? Koji je putokaz istine? U čemu se sastoji istina? To moram znati, pa da ujedno doznam, na čemu se ona osniva i što je, prema tome, razlog sigurnosti. Kada je sud istinit?

Tako smo počeli raspravu u 3. Odsjeku. Stupili smo pred alternativu: ili se istina ravna prema O, ili prema sudećem S; *ili je S ovisan o O, ili obratno.* Na tome počiva sudbina istine! Ili je apsolutna — ili samo relativna, subjektivna. Kako smo taj problem rješavali?

Uporno smo se zadržali kod svijesti; uzeli smo u obzir ono, *što je doživljeno.* To smo uzeli kao O suđenja. Kao primjer nam je služilo: »ovo crno - bijelo«. [Taj O smo uzeli samo ukoliko je doživljen ili svjestit, bez obzira na to, da li egzistira neovisno o svijesti. Ovo »neovisno o svijesti« nije nam neposredno dano u doživljavanju obaju osjeta crno - bijelo, pa zato nismo ni počeli raspravu s pretpostavkom, da nešto izvansvijesno egzistira. To smo pitanje ostavili za dalju raspravu.] Pokazali smo, da je s — p ovisan o O. Razlog sudne sinteze (»ovo crno i bijelo je različno«) nalazimo u O, koji je o suđenju neovisan. Pronađena je dakle objektivna istina!

Zatim smo objasnili idealne sudove, kod kojih smo upoznali *nužnost sinteze među objektima, koji su pojmovno (općenito) shvaćeni i kao takovi neovisni o suđenju.* Razlog sudne sinteze našli smo u očitovanju objekta (s — p) neovisno o osjetilnom opažanju (iskustvu), na osnovi *analize* s — p. (Ovo »neovisno o iskustvu« možemo nazvati »a priori«.)

Sad smo u središtu problematike! Potražiti nam je takve sudove, kod kojih je *p* izvan *s,* nije sadržan u s, t. j. kod kojih je *prošireno* znanje s obzirom na *s* — nota bene takve sudove, koji su *najopćenitiji,* te bi nam poslužili uporištem za druge istine. Naišli smo tako na dva načela: *protuslovlja* i *uzročnosti.* Prvim se načelom — o pojmu »bića« — rastvorio sav *opseg istine;* ukazale su nam se granice, do kojih smo sposobni spoznati istinu: o biću uopće, bez ograničenja na bilo kako određena bića. Drugo načelo (uzročnosti) dovelo nas je do uzvišenog otkrića, da *promjenljiva ili nenužna bića ne mogu egzistirati bez uzroka.*

Da uzmognemo raspravljati o opravdanosti tih načela, ili o tome, *na čemu se osniva nužnost sinteze,* trebalo je uočiti njihove *pojmove* (s — p). Tako se u toj sustavnoj svezi nametnula tema o općim pojmovima: o njihovoj opstojnosti (proti nominalistima) i o njihovoj realnoj vrijednosti (proti konceptualistima). [Pitanje njihove realnosti ide u cjeloviti problemski sklop o realnosti, kad se raspravlja također o realnosti osjetilnog spoznavanja — to je bilo u 5. Odsjeku —; ali već ovdje nam je potrebno biti na čistu o pojmovima kao O sudova: jer ne možemo ustanoviti općenitu i realnu vrijednost navedenih načela na osnovi njihovih pojmova, dok još ne znamo, kako je sa samim pojmovima.] Kad smo se tako i s te strane osigurali, sva nam je briga bila oko načela uzročnosti, — jer će nam ono biti most u metafiziku. [Svrsi knjige nije odgovaralo, da taj specijalni problem ogledamo svestrano i s obzirom na njegov povijesni razvoj. Nije ni toliko važno, da li ćemo načelo uzročnosti nazvati analitičko ili sintetičko a priori; u ispravnom tumačenju može biti jedno i drugo. »Sintetičko« je, koliko *p* nije u *s,* te je stoga proširni sud; a možemo reći »a priori« ukoliko je razlog nužne sinteze neovisan o iskustvu. Time još nije rečeno, da je taj razlog u *S,* neovisno o *O,* kako je Kant učio. Kod njega je »a priori« = neovisno o O, dočim se taj izraz može upotrebljavati, da označi neovisnost o iskustvu, a pritom ovisno o pojmovnim O.]

Nakon ove pozitivne izgradnje našeg sustava, dozrela je situacija za upoznavanje drugih nazora. To je bio zahtjev kritičkog stava u našem izučavanju.

Knjiga nije mogla zalaziti u podrobna raspravljanja kod pojedinih pitanja, jer ima služiti kao uvodnik u filozofiranje i kao temelj kritičke orijentacije za filozofijski nazor o životu. (Zbog uštednje na papiru ima i previše sitnotiska.) Glavno je, da čitalac u knjizi nalazi dovoljno upute za samostalno snalaženje u literaturi, napose koliko u obzir dolaze neki suvremeni nazori. Tako je na pr. u našoj nauci o pojmovnim predmetima načelno objašnjen stav ultrarealizma u noetici M a x a S c h e l e r a, koji zastupa istovjetnost pojmovnih sadržaja i predmeta; ili na pr. nazor N i c o l a i H a r t m a n n a, da pojmovni predmeti čine izvansvijesno dekonkretiziranu zbiljnost (u platonizirajućem smislu, s oslonom na Husserla). — Predaleko bi nas odvelo, da smo i unutar *skolastike* iznosili različita mišljenja o pojedinim pitanjima (premda bi tako došao do izražaja intenzivni razvoj novoskolastičke filozofije). Tako bi na pr. već kod rasprave o *evidenciji* došla u obzir neka mišljenja o »iracionalnosti« spoznaje. Neki (na pr. Sawicki) drže, da je razlog sigurnosti u subjektu, dočim smo mi pokazali, kako se sigurnost o objektivno istinitoj spoznaji osniva na objektivnoj evidenciji (o čemu nam jamči sebeznalost sudećeg subjekta). Pogotovo bi se mnogo trebalo zadržavati kod *kauzalnog* problema, ako bismo ga htjeli osvijetliti s povijesne strane i u vezi sa suvremenom literaturom. Različita bi tumačenja, doduše, omogućila kritičko produbljivanje, ali naš se zadatak ograničio na kritiku, koliko je potrebno, da pozitivna izlaganja ne budu jednostrana, ili da u zastupanju našeg stajališta ne ostanu čitaocu nepoznati i kritički neobjašnjeni barem oni nazori (na pr. Kantov), koji se protive temeljnim pozicijama objektivizma i realizma, kako ih ovdje zastupamo.

Ali — da još nabacimo i ovo pitanje — zar nisu razna tumačenja zapravo razilaženja, a to je dokaz, kako vrlo teško ili nikako ne dolazimo do istine!

Našoj knjizi je bila upravo zadaća pokazati, kako mi zaista dolazimo do istine; a da se do nje kadgod teško dolazi, to su uvidjeli i najveći umnici. Aristotel je rekao, da naš razum nalikuje oku noćne ptice, kojoj smeta danje svjetlo; tako nas zablješćuje svjetlost jasnih istina. Imade mnogo razloga, koji nas odvode od puta k istini i uvode u zablude. Uzmimo na pr. predrasude (»idoli« ili prevarne misli kaže Bacon Verulamski; i to »idola tribus« ukoliko izlaze iz slabosti naše naravi, zatim »idola specus« ili izvor predrasuda u pojedincu — po odgoju, društvu.. —, »idola fori« ili utjecaj javnog mnijenja, »idola theatri« ili »filozofijske dogme«, na pr. kad netko bez kritike zastupa senzualističku pretpostavku, da ne možemo spoznati ono, čega ne vidimo). Netko će na pr. u pitanju o Bogu ostati agnostik, jer nije valjano proučio ovu knjigu. No sve ovo nije dokaz, da ne možemo

dostići istine — iako je dopiranje do nje skopčano s poteškoćama. Nije opravdano prigovoriti samoj istini, ako ljudi o njoj različito misle. Međutim, treba i to uvažiti, da ljudi znadu za mnoge istine bez ikojeg razmišljanja i razilaženja, na pr. da izvan svijesti postoji tjelesni svijet. Filozof će na takvu naravnu sigurnost reflektirati, kako bi došao do evidentnog obrazloženja ili opravdanja istine.

Tako je i s općim uvjerenjem, da ima Boga. Možemo priznati, da to uvjerenje zavisi također od iracionalnih faktora: od čitave duševne ustrojbe, napose od voljne pripravnosti podati se razmišljanju i ukloniti emocionalne utjecaje, koji se opiru priznanju Boga. Ali to priznanje, iako je nefilozofsko, izlazi iz uviđanja u više ili manje jasnom zaključivanju (diskurzivnom mišljenju). Netko na pr. uviđa ovako: »Svijet ne može biti bez uzroka, mora biti od nekoga proizveden, — kaošto je prouzročena ova knjiga, i taj stol, i ja i t. d.« Prema iskustveno poznatim odnošajima uzročne ovisnosti zaključuje, da sav svijet egzistira ovisno o nekom uzroku, koji nije prouzročen, nije nastao, nema vremenskog početka, egzistira o sebi — i utoliko je za razliku od svijeta »Bog«. Da uistinu »nije prouzročen«, to uviđamo bez osobitog filozofiranja: kad bi prouzročen bio, ne bi se razlikovao od svih drugih stvari u svijetu, koje egzistiraju ovisno o nekom (nečemu) drugome, i zato je taj »drugi« izvan svih prouzročenih stvari. Možda će tkogod još pomisliti, da je u iskustvenom (pojavnom) svijetu doduše tako, da postoje uzroci gdje god nešto nastaje, gdje je promjena, — ali neprouzročeni uzrok svijeta nije iskustven, pa ga priznajemo samo ukoliko zaključujemo na njegovu egzistenciju s pretpostavkom, da kod svake promjene *mora* egzistirati uzrok. *Zašto* sa svakom promjenom moramo spajati uzrok? To je sad pitanje, koje sebi postavlja filozof. Bez filozofiranja, evidentno je svakom čovjeku, da se ne samo de facto nalazi uzrok, gdje god je nešto nastalo, nego da to i *ne bi* moglo nastati bez uzroka: jer iz ništa ne nastaje nešto. Ovim će se obrazloženjem zadovoljiti nekritički čovjek — i ne možemo reći, da nije spoznao istine; njegov je razum (»intellectus principiorum«) neposredno u nastajanju (prelazu od ništa na nešto, od ne egzistirati na egzistirati) uvidio načelo uzročnosti: »*Ne može biti* drugačije, nego *od drugoga*«. A filozof će na to reflektirati, ne bi li postao sigurniji, t. j. ne bi li se ta stvarnost jasnije očitovala. *Zašto* »ne može biti drugačije« ili zašto »mora« biti tako, da je svaka promjena »od drugoga«, naime od uzroka? Treba najprije objašnjavati smisao pitanja i njegovih pojmova. Kažemo »drugačije« ne može biti, naime ne može biti *bez* drugoga, ne može biti *neprouzročeno*, ne može egzistirati bez uzroka. Zašto ne može?

Pojam uzroka imadu ljudi bez filozofiranja. Netko se, recimo, hoće dosjetiti jednog imena, napreže se kojekako, da bi se napokon dosjetio — i tako znade, da mu to ime ne bi »došlo u svijest« bez vlastitog djelovanja. U tome je djelovanju (akciji) razlog, da je postalo

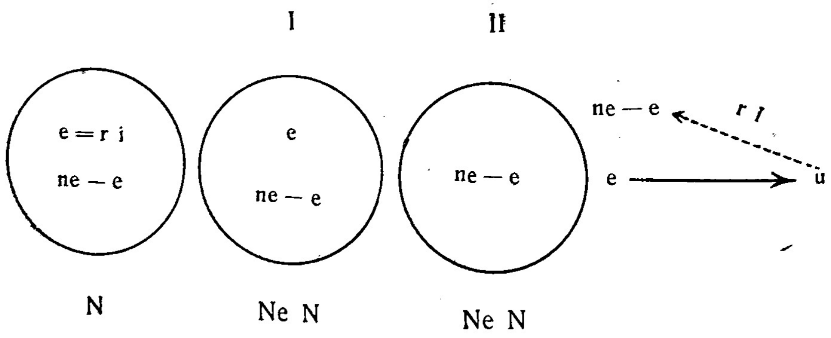
svjestito dotično ime; čovjek je tome uzrok. Sad sam htio razmišljati o načelu uzročnosti i došao sam do odgovora na pitanje, da li je to načelo opravdano; — i opet sam ja *uzrok* tome razmišljanju i rezultatu, naime stečenoj spoznaji. Tako se *iskustvom* doznaje, da je taj stol prouzročen ili proizveden, ovisan o uzroku, u odnošaju uzrokovanosti, uzrokovan, učinjen, svojom egzistencijom obrazložen u nečem drugome.

Znadu li ljudi bez filozofiranja za načelo uzročnosti, t. j. da *mora* biti uzrokovano, što god nastaje?

Posve bez filozofiranja ne znaju, jer je zapravo već početak filozofiranja u *reflektiranju* ili razmišljanju o nečemu. I bez poznavanja noetike, može se netko upitati: »Zar bi ovo egzistiralo, da nema uzroka, da je neprouzrokovano, neobrazloženo, bez razloga?« Odstranimo li svaki *razlog*, otpao je *temelj razlike* između »de facto egzistira« i »moglo bi egzistirati, a ne egzistira«. Ovako odprilike uviđamo i bez dublje kritike opravdanost načela uzročnosti ili *nužnost ovisnosti svake nastale egzistencije o uzroku.*

Dalja će kritika objašnjavati pojmove toga načela, analizirati ih — i u njihovu odnošaju tražiti razlog nužne spojidbe. Evo ovako:

Što god nastaje, nije nužno, ne egzistira nužno. Nužno biće (N) ima u sebi ili u svojoj bîti razlog egzistencije (e), t. j. *ima u sebi razlog, da isključuje neegzistenciju (ne — e).* Nenužno biće (Ne N) ili kontingentno je ono, što *nema u sebi razloga, da isključi ne — e.* Po svom pojmu, ono je indiferentno za e i za *ne* — e. I onda, kad egzistira, ono je tako indiferentno za e, da može po sebi i neegzistirati; ne isključuje po svojoj bîti *ne* — e, premda de facto (aktualno) egzistira.



N = ima razlog (r) za isključenje (i) neegzistencije *(ne — e).*
Ne N = nema toga razloga; po sebi je indiferentno za e i za *ne* — e.
U čemu se sastoji razlika između N i Ne N — ukoliko ga uzmemo pojmovno (I)? Razlika se temelji na *razlogu isključenja ne — e:* ima u sebi razlog — nema ga.

U čemu se sastoji razlika između I (ukoliko je potencijalan za e) i II, gdje je aktualan e i time isključen *ne* — *e,* koji potencijalno ostaje?

Razlika se temelji na *razlogu isključenja ne — e:* kod N je razlog u njemu, a kod Ne N nije razlog u njemu, nego — *u drugome.* Ovaj razlog isključenju, koji je izvan Ne N, zovemo uzrok *(u);* dakle je odnošaj ovisnosti o uzroku ili uzročnost — temelj razlike.

Pretpostavimo nasuprot, da za isključenje *ne* — *e* (u II) *nema razloga.* Ako je moguće, da *ne* — *e* bude isključen bez razloga, time otpada uzročnost za egzistentni Ne N.

Ali, to nije moguće; jer *bez razloga isključeni ne* — *e ne omogućuje razliku prema neisključenom ne* — *e:* ne bi temelja bilo različnosti između I i II.

N kao *s* suda uključuje u sebi *e,* pa je zato u samom *s* razlog, da spajamo *p.* Bilo bi protuslovno, kad ne bismo spojili taj *p* sa *s,* nota bene, protuslovno sa samim pojmom *s,* budući da se *p* formalno nalazi u *s.* To je pojmovno analitički sud. — Kod Ne N je ex definitione tako, da može egzistirati i ne egzistirati, indiferentno je po sebi za jedno i drugo, po sebi ne isključuje *ne e,* oboje je jednako u mogućnosti (ne e — e). Ali sad uzmimo II. slučaj, gdje je isključeno *ne e,* ukoliko e nije tek u mogućnosti, nego zbiljski (aktualno). Moramo li reći: »Ako nije samoodsebno (kako i nije), onda *mora biti od drugoga, od u?*

S pravom ćemo tako reći samo onda, ako je nemoguće, da ne bi od nikoga bilo. *Ako je nemoguće, da bude bez ikojeg »od«,* onda mora biti tako, da je od drugoga. Je li to uistinu nemoguće? To je temeljno pitanje u opravdavanju kauzalnog principa. Da pak uistinu nije moguće, to uviđamo po tome, što *bez »od«* (= *bez zavisnosti od razloga!) ne bi ni po čemu bila fundirana različnost između stvarnosti I i stvarnosti II.* Obje su stvarnosti različne utoliko, što kod I imademo jedan O (nenužno biće) + o (njegovo određenje), koje je sasvim drukčije nego kod II: kod I je *o* = mogući *ne e* — e, neisključeni *ne* — e, dočim je kod II isključen *ne* — e, uzbiljen (aktualiziran) e. Ali bez »od« bi ostao I, gdje *nema razloga* za aktualni e, t. j. nema razloga za II — i u tome je razlog, da II ne postoji; a kad on ipak postoji, tad je tome razlog izvan I ili izvan Ne N. On je aktualiziran (učînjen), jer je učinjen. (Razlika je između »učíniti« i »učiniti«).

Zašto dakle moramo sa *s* kod II. slučaja (Ne N — e) spojiti »od«; ili zašto moramo tome *s* prireći ovisnost o uzroku? »Kontingentno egzistentno (Ne N — e) mora biti uzrokovano«, izričemo zato, jer bez »uzrokovano« se isključivanje ne — e *ne bi razlikovalo od neegzistentnog* Ne N. Utoliko se može reći, da je načelo uzročnosti svedeno (reducirano) na načelo protuslovlja. Zato se može reći, da je obrazloženje načela uzročnosti *posredno analitičko.*

Opravdavanje načela uzročnosti obuhvata nekoliko momenata. Prvo: *Realni pojam uzročnosti.* Imademo ga iz usebnog iskustva, kod misaone i voljne djelatnosti. Tu se nešto događa, nastaje — i to ovisno o djelatnom ja, tako da ne bi počelo egzistirati bez jastvenog utjecaja. U samom »ja« nalazimo *razlog egzistencije* misaonih i voljnih doživljaja. Doživljajna je egzistencija u *odnošaju* (relaciji) s djelatnim ja, koji utoliko zovemo *uzrok;* a sam *odnošaj uzročno obrazložene egzistencije* zovemo uzročnost. — Drugo: Može li nešto egzistirati *bez uzročnosti?* Može, ako je u njemu samome, u njegovoj bîti razlog egzistencije, t. j. ako egzistira *nužno* (N). To znači: nije neegzistentno zato, jer ne može biti neegzistentno. To je *bitno obrazložena* egzistencija. — Treće: *Može li Ne N egzistirati bez uzročnosti?* Kao Ne N nema u sebi razloga, a kao neuzročeno, nema ga ni izvan sebe. (Uzročnost ili uzrokovanost znači egzistencijalnu obrazloženost izvan Ne N.) Može li egzistirati *bez razloga?* De facto ga ima (znamo iz iskustva), ali zar ga *mora* imati? Sad smo naišli na pitanje opravdanosti uzročnog načela: Na osnovi čega znademo, da je egzistentni Ne N *nužno ovisan o uzroku* (uzrokovan)? Ili: Kako znademo, da *bez razloga ne može biti* egzistentnog Ne N? Pitati za relaciju uzročnosti znači pitati za obrazloženost izvan egzistentnog Ne N (= u nečem drugome, ovisno o drugom). Što slijedi, ako pretpostavimo, da je Ne N bezrazložno egzistentan? — Četvrto (odgovor): Analiza nenužne egzistencije u nastajanju ili u *prijelazu* od neegzistirati na egzistirati. Taj prijelaz je relacija. Da li je ta relacija prijelaza *nemoguća* bez relacije uzročnog obrazloženja? Odgovor: Bez obrazloženja nema prijelaza zato, jer bez razloga za prijelaz nema razloga za razliku između prijelaza i neprijelaza. To znači, prijelaz bi *ujedno* mogao biti neprijelaz, — a to je protuslovno.

Zašto smo se toliko zanimali za načelo uzročnosti i osobito za njegovu *nužnost?* Pitali smo: »Zašto *moramo* ili zašto je nužno spajati *p* (= uzrokovano) sa s (= aktualno kontingentno)?« A zašto smo to pitali i zašto smo toliku važnost polagali na to pitanje?

Veoma je važno, da jasno uočimo vezu ove rasprave s pitanjem o mogućnosti metafizike, napose s pitanjem o egzistenciji Boga.

Tkogod bi naime mogao reći: »Svijet je kontingentan, dopuštam, ali njegova egzistencija (aktualnost) nije uzrokovana, — jer *nije nemoguće, da egzistira bez uzroka*«.

Tko bi tako rekao, taj poriče naš minor, u kome rekosmo, da *jest nemoguća* kontingentna egzistencija bez uzroka. Tu je upravo logički temelj za nužnu svezu te egzistencije s uzrokom i zato *mora* biti uzrokovana, jer *ne može* biti neuzrokovana. Dakako, ovo je tautološki izrečeno, ali je misao ispravna i treba ju precizno ovako izreći: Nemoguća je, da bi kontingentno biće egzistiralo bez ikojeg *razloga;* ili da bi od potencijalnog stanja nastalo aktualno stanje *samo od sebe.* To ne može biti. (Vidjeli smo, zašto ne može biti.) A budući da prijelaz u aktualno stanje nije sam od sebe, niti je od kontingentnog bića, zato je od drugoga, t. j. od uzroka.

Pretpostaviti, da je *svijet bez uzroka,* znači dakle poricati nužnost uzročnog načela, t. j. poricati sámo to načelo. »Nema Boga, jer svijet nema uzroka«, — ta je dvostruka negacija bila razlogom, da smo se ponovno osvrnuli na problem uzročnosti. Netko će opet reći: »Nema duše, jer za duševne promjene nije potrebna opstojnost uzroka«. Dakle i metafizička psihologija zavisi od načela uzročnosti.

Nefilozofski bi se čovjek — koji ne nailazi na sve mogućnosti ili na sva pitanja — zadovoljio spoznajom, da Bog kao uzrok svijeta egzistira zato, što po iskustvu znademo, da *de facto postoje uzroci* gdje god su promjene (a svijet je doista promjenljiv). Zaključivao bi ovako: »Svijet je promjenljiv, a promjene *imadu* uzrok, dakle i svijet ima svoj uzrok«. Ne kaže da *moraju* imati uzrok, nego misli da je dosta reći »imadu«, — ali mu protivnik stavlja prigovor: »U iskustvu je doista tako, da promjene imadu uzrok, ali tako *ne mora* uvijek biti«. Egzistenciju Božju neće dakle valjano dokazati, tko se ne upire na nužnost uzročne ovisnosti kod svake promjene (odnosno kod kontingentnog bića).

Nefilozofski je čovjek *objektivist i realist,* pa sebi neće staviti pitanje, da li je pojam uzroka realan, i da li je sudna sinteza toga pojma s pojmom promjene objektivno očevidna i istinita. Neće se pitati, da li pojam uzroka realno vrijedi samo za pojavni svijet, ili također za nepojavni (metafizički). Raščlanbom tih pitanja bavi se filozof, upravo noetičar. Njegov je zadatak ispitati, *da li je opravdano služiti se načelom uzročnosti kao sredstvom za spoznaju metafizičkih uzroka.* Tome je zadatku udovoljeno, kad smo načistu, da je sud o uzročnosti *nuždan* i njegovi pojmovi *realni.* Knjiga je to rješavala u sustavnoj cjelini s problematikom o sudovima i o pojmovima. U tom okviru nema razilaženja među skolasticima. Oni se razilaze u objašnjavanju načela uzročnosti ili u obrazlaganju njegove nužnosti. [Naše izlaganje u knjizi smatramo, dakako, najispravnijim. Tako i naš stav u pitanju dogmatizma. Isp. za prvo »Philosophisches Jahrbuch« 1938. Ein Beitrag zum Kausalproblem; za drugo Bulletin naše Akademije 1940. Zur Begründung der Wahrheitserkenntnis.] Prema našem izlaganju uzimamo najprije pojam *nenužnog bića,* i to s obzirom na to, da je u *potencijalnom* stanju za egzistenciju. To se može *analitički* izreći: »Nenužno je potencijalno (p) za egzistenciju (e)«. [Sad »analitički« znači, da se pojam e nalazi u *p.*] S ovim pojmom spajamo pojam aktualne egzistencije — i sada tek imamo čitav s u načelu uzročnosti: *aktualni* e *kontingentnog bića.* Načelo je naime zaglavak, koji će slijediti najprije iz tvrdnje (major!): »Aktualna je egzistencija spojena (sintetizirana) s kontingentnim bićem tako, da *u njemu nije razlog te sinteze (aktualizacije)*«. Zatim tvrdimo (minor!): »Bez razloga to ne može biti«. Zašto? Jer ne bi realnog temelja bilo za različnost između potencijalne i aktualne egzistencije u kontingentnom

biću. Dakle (= načelo): »Aktualno (aktualizirano) kontingentno ima razlog izvan sebe: od drugoga (= od uzroka)«. Minor smo obrazložili time, što bi njegova negacija (naime da može biti aktualizirano *bez* razloga) značila negaciju načela protuslovlja: aktualnost ne bi isključena bila u pojmu potencijalno (ne — aktualno) kontingentnog bića, t. j. moglo bi da bude oboje zajedno, — a to znači poricati načelo protuslovlja. [Ukoliko *p* načela nije u *s*, kažemo da je sud sintetičan; pojmovno je dakle sintetičan. Gledom na *razlog nužne sinteze s — p*, načelo je analitičko, jer je razlog u tome, što se ta sinteza očituje kao *nužni izlaz iz protuslovlja,* koje bi nastalo, kad bi aktualna egzistencija bila bez razloga.]

Sva je knjiga išla za tim, da nas pouči o spoznaji o istinitim sudovima, napose o mogućnosti filozofijskih (metafizičkih) istina, na kojima se osniva čovjekov život. U metafiziku nas vodi načelo uzročnosti — i to je opravdanje, da smo se na njemu završno zaustavili.

[Tu je potrebu diktirala napose okolnost, što čak neki skolastički filozofi — Hessen, Sawicky, A. Schneider... — smatraju ovo načelo »postulatom«.]

Ako Bog postoji samo kao »postulat«, samo kao »ideja«, onda je nazor o svijetu i o našem životu sasvim drugačiji, nego na stajalištu, da je zbiljska egzistencija Božja potpuno sigurna ili obrazložena istina. Kakvu svezu ima moj život s jednim »postulatom«?! Ako pak znadem, da postoji Bog, koji mi je dao život, i to duhovni ili razumno-voljni život, koji postoji i bez ujedinjena s tijelom, t. j. ako znadem, da je Bog moj tvorni uzrok, pa još osim toga, da je svrhodavni zakonodavac mojem životu, — očito je u tome nazoru uključena smjernica života. Kao filozofijski nazor, to je sustav mnogih spoznaja ili takvih sudova, kojima je istina dokazana ili na nekim drugim istinama osnovana. Teistički se nazor osniva, rekosmo, na principu kauzaliteta. Vidjeli smo, da taj nazor izlazi kao zaglavak u zaključivanju, koje možemo i ovako izreći: »Ako išto egzistira, mora egzistirati nužno biće. Jer nije moguće, da bi egzistirala samo nenužna (kontingentna) bića. A to nije moguće zato, jer je *svako nenužno biće proizvedeno,* uzrokovano, svojom egzistencijom ovisno o nekom drugom biću; a nije moguće, da egzistiraju samo ovisna bića, jer nijedno od njih, pa niti sva zajedno ne egzistiraju bez *drugoga,* o kome su ovisna«. Je li princip kauzalnosti (»Nenužno je uzrokovano«) samo »postulat«? Kad bi to bio, ne bi nam mogao služiti sredstvom dokazivanja, da realno egzistira nužno biće (Bog). Takvo je dokazivanje moguće samo onda, ako taj princip imade *realnu* vrijednost, t. j. ako je općenitost i nužnost toga suda (»nenužno - uzrokovano«) osnovana u realnoj stvarnosti, neovisno o S.

Otuda razbiremo, kako su za sustavnu izgradnju svakog nazora o svijetu i životu od prvotne važnosti neke osnovne istine, na kojima čitava sustavna »zgrada« počiva ili u kojima je utemeljena. Te su istine

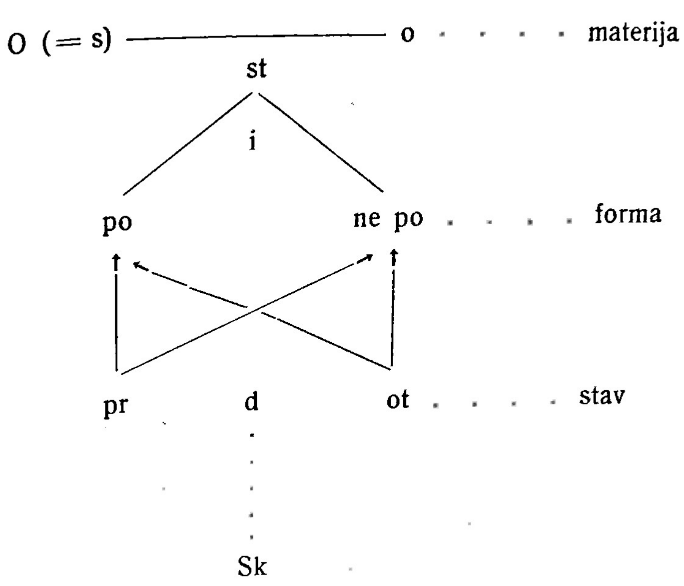
u prvom redu *logička načela,* pa onda načelo uzročnosti. Zato je pitanje o istinitosti tih načela i nauka o tome osnovica svake znanosti. To ovdje ponovno ističemo kao upozorenje, kako je za valjanu filozofsku izobrazbu od neophodne i temeljne važnosti nauka o spoznaji. Dakako, u opsegu ove knjige, ona je samo najopćenitije obuhvatila spoznajnokritičku problematiku (i zato je to bila »opća« nauka o spoznaji), dok pojedina pitanja u vezi sa znanstvenim područjima izučava posebna (specijalna) nauka o spoznaji (na pr. o indukciji u prirodnim naukama, o svjedočanstvu gledom na povijesne istine i t. d.).

Tražiti istinu o svijetu i napose o životu, i to tražiti na osnovi kritički osiguranih spoznaja, to je zadaća filozofiranja i njegov cilj. Oko toga se nastojanja kreće povijesni duh filozofije — i u tom su pravcu ujedinjeni svi povijesni sustavi, koliko god se među se razilazili. Svi oni, dakako, ne mogu biti posve istiniti. U drugu ruku, istina nije niti u jednom filozofijskom sustavu tako sadržana, da bi ona ovisna bila upravo o sustavnoj ili cjelovito povezanoj izgrađenosti svih spoznaja o svijetu i o životu. Niti ova knjiga, po naučnom rasporedu svoga sadržaja, nije jedino mogući način izlaganja spoznajne problematike, premda zastupa nazore, koje ćemo naći i drugdje u literaturi. Ali filozofiranju nije ni svrha, da stvara sasvim nove sustave u tom smislu, kako bi neke zamišljeno moguće odgovore na izvjesna pitanja nastojalo obrazlagati i međusobno povezati bez obzira na to, da li se po njima postizava istina. Samostalnost je filozofiranja baš u tome, da budu kritici podvrgnuti temelji mogućih nazora. Zato se ne gubi samostalnost ni onda, kada je isti i već iz povijesti poznati sustav nanovo osvijetljen, u novim vezama prikazan i produbljen. U tome se i sastoji proces napredovanja, kraj sve raznolikosti u pojedinačnom stvaranju. Stoga ne valja reći, da je na pr. noetički objektivizam i realizam aristotelovsko-skolastička baština, koja je u svome sistemu petrificirana tako, da bi današnji stupanj te nauke značio obnavljanje starih nazora. Niti novokantovski smjerovi ne znače samo izvanjski preinačenu Kantovu nauku, a niti je njegova nauka u tom smislu originalna, da bi nastala bez ikojeg oslona i čak bez veze s dotadašnjim nazorima. U nauci o spoznaji, vidjeli smo, postoje neke osnovne orijentacije, koje se dadu kombinirati — i baš tako je nastao Kantov sistem. Ali pozitivni se rezultat filozofiranja nema tražiti u sastavljanju jedne smislene cjeline, nego u otkrivanju istine; pogotovo o onim pretpostavkama, na kojima se osniva izgrađivanje sustavne cjeline. A te su pretpostavke, rekosmo, ukorjenjene u različitim »pogledima« na našu spoznaju.

Već pitanje o sastavu spoznaje služi ishodištem divergentnih nazora u filozofiji, njezinoj povijesti i sadašnjici. U izučavanju toga pitanja ne rađaju se neposredno oni zanosi, kojima se duh oplođuje u sveobuhvatnom shvaćanju svijeta i života; — ali da to shvaćanje ne bi iluzorno bilo, treba najprije pristupiti neumornom utvrđivanju onih temelja, na kojima je jedino kadar uzdići se opravdani zanos filozofijske spoznaje.

Ovi su temelji u našoj nauci, kako smo ju u knjizi upoznali. Bez »sitnog« rada na pojedinostima, nema čvrstog temelja nikoja misaona građevina. Dozovimo si još u pamet prve elemente u našoj nauci o spoznaji!

U dodiru sa životom, mi smo čitaoca upoznavali s istinom na pojedinim primjerima. Sada mislim na pr. na vječnost tjelesnog svijeta; sada na okrugli oblik Zemlje; sad na njezino gibanje, a mogu misliti i na njezino mirovanje; sad na promjenu i na njezinu vezu s uzrokom; sad na čovjeka u odnosu prema životinji... Još ništa ne sudim: niti što tvrdim, niti poričem. Ne kažem, da svijet *jest* vječan, niti da *nije*. Ako toga netko i ne bi znao, može ipak na to misliti. Ja mogu nekoga pitati, kako je udaljen Zagreb od Sljemena, pa iako toga ne zna, može na tu »stvar« misliti. Sad je »Zagreb« onaj objekt (O) ili ona stvar (s), na koju mislim s obzirom na udaljenost od Sljemena, dakle s obzirom na tu određenost (o); a mogao bih uzeti u obzir i nešto drugo, na pr. stanovništvo grada. Određenost dotične stvari nazvali smo *stvarnost* (*st*); na pr. vječnost svijeta, četverouglasti oblik ove knjige, neistovjetnost bitka i nebitka i t. d. O stvarnosti ćemo izreći sud; ona je u sudu sadržana, čini njegov *sadržaj* (materiju). Kako, po čemu ona dobiva oblik (*formu*) suda? Po tome, što izričem, da stvarnost *postoji* (*po*) odnosno *ne postoji (ne po)*. Jedno ili drugo od toga znači *istinu (i)*: ako izreknem da postoji, i ona doista postoji, sudim istinito, a nasuprot je tome neistinito suđenje. *Istina je u odnošaju između suda i postojanja stvarnosti.* (Prema tome, treba razlikovati između akta suđenja i sudnog sadržaja: »Akt« znači moj doživljaj suđenja, dočim »sadržaj« znači stvarnost ukoliko postoji ili ne postoji.) Stvarnost može biti pozitivna i negativna; prva je na pr. vječnost svijeta, a druga na pr. nagibanje Zemlje. Jednu i drugu možemo *postaviti* odnosno *isključiti* (= forma suda), prema tome, da li ona (bilo kao pozitivna, ili kao negativna) postoji odnosno ne postoji. O toj dvostrukoj mogućnosti ja sudim, t. j. ta je dvostruka mogućnost (postoji — ne postoji) »metnuta pred« moje suđenje. Ja se sad moram odlučiti ili opredijeliti na jednu stranu, moram *prihvatiti (pr)* odnosno *otkloniti (ot)* jedno ili drugo. Moram zauzeti *stav* prema istini suda. Naravno, ako ga mogu zauzeti; jer nije isključena mogućnost, da uopće ne zauzmem ikojeg stava, t. j. da ostanem u stanju dvojbe (*d*). Ovo posljednje zastupa za sve naše sudove apsolutni skeptik (*Sk*). U shemi je to ovako:



Materija = misliti o nečemu nešto, t. j. misliti na stvarnost (Zemlja — okrugla). Forma = misao, da stvarnost postoji, odnosno da ne postoji, t. j. postaviti — isključiti stvarnost. Sudovi su dakle postavni (setzende) i isključni (aufhebende). Misliti, da stvarnost postoji odnosno ne postoji, još ne znači, da je mišljenje istinito. Ako postoji kako mislim, istinito mislim, a protivno je neistina. Istinu treba napokon prihvatiti ili otkloniti. U tome se prihvatu (Annahme) odnosno otklonu (Verwerfung) sastoji stav (Stellungnahme). Da li ću jedno ili drugo, moram imati *razlog*, t. j. ono, na čemu se moj stav *osniva* (temelji). Na čemu se osniva? Na tome, da *raspoznajem* istinu. Po čemu raspoznajem? Koje je to *raspoznavalo* (mjerilo, kriterij)? Je li ono na strani S ili neovisno o S, na strani O? *Ako* postoje neovisni O, onda ja mogu njihovu stvarnost spoznati tako, da mi se ona *očituje* na jednaki način kao i neovisni O. Doživljeni osjeti (ovo crno i bijelo) očituju se kao O mojeg opažanja, a po njima se očituje i njihova neistovjetnost (= stvarnost). Odnošajnim opažanjem pojmovnih O očituje se njihova stvarnost, na pr. nešto ne može u istom obziru biti i ujedno ne biti. Da li postoji neovisno očitovanje (objektivna evidencija)? To zavisi od toga, da li postoje neovisni O, u kojima pronalazimo stvarnost. Da to možemo ustanoviti, služi nam *sebevidnost ili sebeznalost* suda (= potpuna refleksija).

Sudbonosno je dakle pitanje: kako ću se opredijeliti da prihvatim (priznam, pristanem), odnosno da otklonim? Jesam li ja (kao S suđenja) indiferentan za jedno i drugo, pa moram biti *odreden (determiniran) od same stvarnosti* — kako objektivisti uče —, ili je stvarnost (sinteza s — p) *ovisna o S*, kako misle subjektivisti?

Ako je prvo, treba to pokazati i objasniti na nekim sudovima. A potvrda prvog (objektivističkog) stajališta sastoji se u tome, da na nekim sudovima razbiramo, kako se *stvarnost doista nalazi u O.* Ako je naime O *neovisan o suđenju,* a u tome je O *osnovana (fundirana) stvarnost,* tad je ova objektivna (= neovisna!) stvarnost mjerodavna za istinu suda. Kako ja »razbiram« u svome sudu, da stvarnost postoji u O? Samo tako, da se na svoj sud obazrem ili da *reflektiram.* To je jedno, a drugo: u samom O moram *uočiti* stvarnost; ona se meni mora *očitovati.* (U tom smislu možemo reći, da suđenjem »intuitivno« shvaćamo stvarnost.) Zato možemo reći, da je ovo uočivanje ili neposredno pronalaženje stvarnosti u O zapravo već *spoznaja.* U potpunom je smislu »spoznaja« tek onda, kad izreknemo sud, znajući da je istinit. Sad je tek opravdano reći, da izricanje suda (prihvat — otklon) ili opredjeljenje u stavu prema objektivnoj stvarnosti imade svoj *razlog.* Taj je naime razlog *uočivanje* stvarnosti u O. Očitovanje stvarnosti (= objektivna evidencija) determinira moj stav, potiče me na čvrsti pristanak ili na *sigurnost.*

Na koje ću sudove reflektirati, da to opravdam? Mogu uzeti *doživljajno opažajne O,* na pr. da sada gledam, a stvarnost je, da taj doživljaj gledanja egzistira. S doživljajima smo tako spojili doživljujući ja i njegovu egzistenciju. To bijaše naše polazište u razgovoru sa skeptikom. Zatim smo uzeli u obzir doživljene osjete (»ovo crno i bijelo«) i njihovu stvarnost: neistovjetnost (različnost). Iza toga smo objektivnu očevidnost razabrali na idealnim sudovima, gdje smo u O (7+5=12) *neposredno* uočili *nužnu* sintezu sa stvarnošću (istovjetnost brojeva 7+5 i 12). Ta se naime stvarnost neposredno očituje u samim pojmovima, u njima je neposredno sadržana. Tu je sad izniklo pitanje o *nužnim sintezama!* Zar je ta nužnost moguća samo onda, kad se *p* nalazi formalno u *s,* tako da rastvorbom (analizom) *s* uočujemo nužnost prediciranja? U tom slučaju ne bi to bio *proširni* sud; znanje sadržano u takvom analitičkom sudu ne bi bilo veće od samog s. Kako su mogući *nužni i proširni* t. j. znanstveni sudovi? To je glavno pitanje noetike, koje je sebi postavio i K a n t. Samo što je on za »proširni« uzeo »sintetički«, a za »nužni« je uzeo »a priori« ili neovisno o opažanju. S ovako izrečenim značenjem možemo navedeno pitanje formulirati: kako su mogući sintetički sudovi a priori? Nije dakle ništa novo u postavljanju pitanja. Ali je u Kantovoj formulaciji novo to, da »a priori« znači ne samo neovisno o pažanju, nego i neovisno o opažanim O, t. j. ovisno o S. Kad mi na pr. kažemo, da je »svaka promjena (i svaka nenužna egzistencija) nužno ovisna o uzroku«, mi — kao objektivisti — sintetiziramo subjekt i predikat na osnovi *neovisnih pojmovnih O,* dočim Kant smatra tu sintezu ovisnom o S i utoliko a priori. Mi kažemo, da je ta sinteza apriorna u tom smislu, što njezinu nužnost uviđamo *bez opažanja* (iskustva), neovisno o njemu, u samim pojmovima o promjeni i o uzroku, koji postoje neovisno o misaonom S. Naš je razlaz s Kantom u tome, što on drži, da se nužnost sinteze osniva na S, a mi kažemo, da se osniva na objektivnoj (= o S neovisnoj) stvarnosti. To smo napose pokazali i za načelo uzročnosti. Svi objektivisti jednako zastupaju nazor, da se nužnost toga načela osniva na neovisnoj stvarnosti, — a razilaze se u objašnjavanju toga nazora. Na njemu mi izgrađujemo mogućnost racionalne metafizike, koju je Kant htio zabaciti. Tu nam se rastvorilo raskrižje kroz svu povijest filozofije do danas.

Završimo s A r i s t o t e l o m! On kaže: gibanje (pokretanje) je *od drugoga;* što god se giblje (gibano), ovisno je o nečemu, što giblje (gibalo, pokretač). Tu istinu dokazuje Aristotel ovako: 1. *Gibano = potencijalno.* Jer »gibati se« znači prelaziti od mogućnosti ili potencijalnosti u zbiljnost ili aktualnost (na pr. drvo postaje toplo, biva određeno toplotom, uzbiljuje se stvarnost toplog drveta). Koliko je subjekt giban, nalazi se u mogućnosti s obzirom na zbiljsko određenje, još ga nema; a u zbiljskom stanju ga ima. Oba su dakle pojma protuslovna: »potencijalno - aktualno« upravo tako, kao što »ne biti — biti«. 2. Kad bi *pokretano bilo ujedno pokretač,* i to s obzirom na istu zbiljsku određenost, koja gibanjem nastaje, tada bi *potencijalno ujedno bilo aktualno u istom obziru;* a to je protuslovno. To jest: kad bi nešto sámo sebe gibalo, ili kad bi u samom sebi imalo potpuni (= posve neovisni) razlog gibanja, bilo bi potencijalno i u istom smislu aktualno. Zašto? Jer pokretač je već aktualno određen s obzirom na ono, što gibanjem nastaje; *pokretač = aktualno.* Ništa dakle *nema u sebi* posve neovisni razlog gibanja; ništa se ne giblje sámo od sebe, neovisno o drugome. (Živa bića giblju sama sebe, ali ne sasvim neovisno.) Time je opravdana istina, da je svako gibanje *od drugoga,* naime od *uzroka.* Na osnovu protuslovlja u pojmu samoodsebnog gibanja obrazložena je nužnost uzročnog odnošaja. — Protuslovlje bi, rekosmo, bilo i onda, kad bi gibanje bilo *bezrazložno:* jer u tom slučaju nema razloga, da ne bi nešto, *ukoliko je potencijalno,* prelazilo ujedno u aktualno. Tako nam dakle *analiza pojmovnih odnošaja očituje,* da je prijelaz u aktualnost (aktualno kontingentni bitak) *nužno ovisan o razlogu,* koji ne postoji u subjektu prijelaza, nego je izvan njega — i u toliko je prijelaz *od drugoga ili prouzročen.*

Dokazavši načelo uzročnosti, Aristotel nastavlja: Nemoguće je, da postoje samo takvi poketači, koji su od drugoga; jer svi su oni poput sredstva (kao štap u ruci, kojim ona giblje) — pa ne bi ni mogli gibati bez *prvog nepokretnog pokretača* (prōton kinūn akíneton). A to je *Bog.* Zašto? Jer ovim izrazom pojmimo *najsavršenije* biće, a takovo mora biti nepokretni pokretač. On je naime po bîti zbiljski, egzistira o sebi, nema u sebi ništa potencijalno, i stoga nije sastavljen, ni protežan, ni vremenski, netvaran je ili duhovan, i kao takav spoznaje. Budući pak da spoznaje samoga sebe, a spoznajni se njegov čin (po Platonu također »gibanje«) ne razlikuje od bîti, kaže Aristotel za Boga, da je *spoznaja*

spoznaje. Tako nas promatranje i najmanje promjene — ako travka iznikne ili otpadne jesenji list — uzdiže do najviše misli: o Bogu, kao *spoznajnom uzroku svih promjena u svijetu*.

Do opstojnosti Božje nas je doveo »veliki« princip uzročnosti (Leibniz). To je sintetički sud, kojim o *subjektu promjene* tvrdimo, da imade za svoju promjenu *razlog van sebe* (= uzrok) ili da je u odnošaju uzrokovanosti. Da je pak *nužno* tako, to uviđamo utoliko, što sinteza neuzrokovanosti sa subjektom promjene (»Ne N je neuzrokovan«) daje protuslovlje. Jer kao neuzrokovan, ili imade za svoju promjenu *razlog u sebi*, ili je ona *bez razloga*. U oba slučaja analitički uviđamo protuslovlje. U prvom je slučaju Ne N aktualan (kao razlog) s obzirom na ono, što promjenom nastaje, i ujedno potencijalan (po definiciji promjene). U drugom slučaju nema razloga, da potencijalno stanje za promjenu (po definiciji Ne N) ne bi ujedno bilo aktualno. U ovoj se odnošajnoj analizi per exclusionem očituje nužnost uzročne sinteze. Nenužno egzistentno *mora* biti uzrokovano zato, jer je nemoguće niti da ima u sebi razlog egzistencije, niti da nema razloga. Nenužna bića *ne mogu* dakle egzistirati bez uzroka. A ovisni uzroci ne mogu egzistirati bez prvog uzroka.

Čitalac je počeo kod samoga sebe, kod svoga »ja«, — da završi kod Onoga, koji je najviši predmet filozofije. Možemo se dakle baviti filozofijom o Bogu — i to ne bez izgleda na uspjeh, na spoznaju istine o Bogu. Mi nismo nesposobni za tu najznatniju istinu života. To nam je pokazala ova — knjiga o istini.

Ona je time ujedno knjiga o životu; — jer je filozofija izvor života, a filozofija je, po Aristotelu, znanost o istini. Od S o k r a t a, koji je u spoznaji istine gledao krepost i sticanje posmrtnog blaženstva; pa od P l a t o n a, koji je u istini nazrijevao Božje podrijetlo; i od A r i s t o t e l a, koji je upućivao svoje učenike, neka budu zahvalni za istinu, koja nas vodi u božansku besmrtnost; od C i c e r o n a, koji filozofiju smatra »voditeljicom i učiteljicom života« i »kulturom duha« — i tako sve do danas teže najbolji umovi za spoznajom istine. U teškoj krizi današnjice — samo je Istina onaj put, kojim je čovjek kadar postići neprolaznu vrijednost ili smisao života.

IZ LITERATURE

D e V r i e s, Denken und Sein (Freiburg i. B. 1937).
D o n a t, Critica[7] (Summa Phil. christ. II. Oeniponte-Innsbruck 1933).
G e n y, Critica[3] (Romae 1932).
G e y s e r, Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre (Münster 1909).
— Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur (M. 1915).
— Neue und alte Wege der Philosophie (M. 1916).
— Die Erkenntnislehre des Aristoteles (M. 1917).
— Über Wahrheit und Evidenz (Freiburg i. B. 1918).
— Grundlegung der Logik und Erkenntnistheorie (M. 1919).
— Erkenntnistheorie, 1922.
G r e d t, Elementa philosophiae[7] (Romae 1937).
H u s s e r l, Logische Untersuchungen I-II (1, 2), Halle a. d. S.
H u f n a g e l, Intuition und Erkenntnis nach Thomas v. Aquin (Münster 1932).
J e a n n i è r e, Criteriologia (Paris 1912).
K ü l p e, Die Realisierung I-II (Leipzig 1912, 1920).
— Immanuel Kant[5] (Leipzig und Berlin 1920).
M e r c i e r, Critériologie générale[8] (Louvain).
M e s s e r, Einführung in die Erkenntnistheorie[3] (Leipzig 1927).
M o n a c o, Critica (Praelectiones logicae dialecticae et critices, II. Romae 1928).
N a b e r, Theoria cognitionis critica (Roma 1932).
N i n k, Grundlegung der Erkenntnistheorie (Frankfurt a. M. 1930).
S c h l i c k, Allgemeine Erkenntnislehre (Berlin 1918).
S e n t r o u l, Kant und Aristoteles (Kempten u. München 1911).
S ö h n g e n, Sein und Gegenstand.
S t ö r r i n g, Einführung in die Erkenntnistheorie[2], 1920.
U š e n i č n i k, Uvod v filozofijo. Zv. I. (Ljubljana 1921). — Ili: Izbrani spisi. VII. Zv. (Ljubljana 1941).
V o l k e l t, Die Quellen der menschlichen Gewissheit (München 1906).
— Gewissheit und Wahrheit (München 1918).

KAZALO

Agnosticizam 151 sl.; 171.
Akozmizam 111, 142.
Analitički sudovi 40 sl.; neproširni, proširni 45; kod Kanta 92; 93.
Analogni pojmovi 146, 180, 184, 190, 193.
Apercepcija, transcendentalna (Kant) 166.
A posteriori, psihološki i logički 7; aposteriorni sudovi 40; 86.
A priori 6, 7; psihološki i logički 9; kod Kanta 10; apriorni (analitički) sudovi 45; 86 sl.; 166.
Apsolutna istina 3.
Apstrakcija, apstraktivno 49, 124 sl.; 175; intuitivna — 126; odnošajna, poredbena, znanstvena 128; nazori o njoj 129; 145; 187.
Aristotel 5, 53; o uzročnosti 59; o istini 62; proti Platonu 89; realist 111, 131; o postanku pojmova 134; i Kant 170; 176; 181; i metafizika 187, 191; 197.
Asociativna psihologija i jastvo 33.
Augustin, sv., o prvoj istini 25.

Bergson, konceptualist 54; voluntarist 100; 152; — i metafizika 165; 186, 188.
Berkeley 6, 74, 111; o apstrakciji 129; 138; 142.
biće: značenje 43; kao O načela 42; 76, 119; objekt razuma 150, 172.
bivstvovati 14; bivstvovanje vlastitog ja 25; vansvijesno 110.
bît 49, 50, 76; bitno i općenito 127; 175.
bitak 136, 162, 175.

Descartes (Kartezij) 7; kao metodički skeptik 27; racionalist 89; o kvalitetama 138; 142; 181.
Dogmatizam, nekritički 23, kritički 24 sl., 27 sl.
Doživljaji i ja 32.
Duša 146 sl.; 177, 179.
Dvojba 1; (pozitivna i negativna) 21; fiktivna, metodička 28.

Egzistirati, v. bivstvovati.
Ekonomija spoznanja 103.
Empirija, v. iskustvo.
Empiriokritizam 106.
Empirizam 7; 82, 154; Kantov 168.
Evidencija v. očevidnost.
Evolucionizam 98, 102.

Fenomen 53, 94; doživljajni 109; 143.
Fenomenalizam 52, 94; negacija metafizike 98; 115, 118 sl.; 159; 168, 171.
Fenomenologija, po Husserlu 14.

F i k c i o n a l i z a m 103; Kantov 169.

G e y s e r 98, 135.

H u m e 6; o jastvu 33; o uzročnosti 60; o istini 64; 86; psihologist 98; 138; pozitivist 153.
H u s s e r l 11, 14 (fenomenologija); 64, 98; ideacija 126; o Bogu 189 sl.

I d e a l a n: objekt, sud 9, 74 sl.; 141.
I d e a l i s t i 18, objektivni 51; 70, 77; akozmički 111; senzualistički i logički 140.
I d e a l i z a m, formalni (Kantov) 95, 168; 137 sl.
I d e j a (kod Platona) 89; postanak 123, 125; po Kantu 168.
I m a n e n t i z a m 77, 137 sl.; 152.
I n d u k c i j a 83, 88.
I n t e l e k t u a l i z a m 4, 80, 133, 154; o Bogu 189.
I n t e l l i g i b i l e 49-50, 53, 121, 124; — opažano in sensibili 126.
I n t e n d i r a t i, u sudu 15, 17, 71; postanak pojmovne i. 123; 137; 195.
I n t u i t i v n o 121, 126; — apstrahirati 129; 136; 145; 165.
I r a c i o n a l n o (voluntaristički) 100; 151; 165; 172, 188.
I s k u s t v o i mišljenje 8, 154; kao misaono znanje 83 sl.; unutarnje 108; vanjsko 110; — i metafizika 162; 170.
I s t i n a: objektivna, subjektivna 3; »istine razuma« 9; definicija 16, 17; »tri istine« 25; istina o doživljavanju 31; apsolutna i relativna 35, 37, 40; kod analitičkih sudova 40 sl; — načela protuslovlja 41; 61; ontološka i logička 62, 63; realna 110; k subjekta 143; u metafizici 161 s

J a: prva činjenica proti skeptik 25; — i doživljaji 32; kao su bjekt i uzrok 33; 179.

K a n t 6, 8, 10 (a priori), konceptualist 51, 52; o uzročnosti 60; 86; sustav 89 sl.; Kopernikansko otkriće 92; proti psihologizmu 98; fenomenalizam 115; 138 sl.; 143; 146; — i metafizika 166, 188.
K a t e g o r i j e 53, 94; po Aristotelu 95; 167.
K a u z a l n o s t, v. uzročnost.
K o n c e p t u a l i z a m 47, 51 sl.; 143.
K o n k r e t n o 49, 124.
K o n s c i e n c i a l i z a m i nominalizam 47; 77, 137.
K r i t e r i j 1, 18; subjektivistički 78.
K r i t i c i z a m 94.
K ü l p e 11, 96, 98, 111, 133, 187.

L e i b n i z 6, 78, 86, 89.
L o c k e 6, 86; o kvalitetama 115 138; o apstrakciji 129; poziti vist 152.

M a r b u r š k a škola 51, 140, 142
M e r c i e r 98, 111, 115, 135.
M e s s e r 11, 98.
M e t a f i z i k a 4, 152 sl.; — i prirodne nauke 161; »induktivna« 164; »intuitivna« 165; — Kant 166 sl.; racionalna, iracionalna 172, 187; i religija 18 191.
M e t e m p i r i j a v. metafizi
M i š l j e n j e i iskustvo 8; sud, neosjetilno 16.
M n i j e n j e 1, 21.

M o d e r n i z a m 152.

N a č e l o protuslovlja 13, 25; objektivno istinito 41; kao logičko i ontološko 43; 191, 197.
N a č e l o uzročnosti v. uzročnost.
N e o s j e t i l n o (razum) 80, 171.
N e o v i s n o s t objekta o subjektu 3; o subjektu suđenja i o svijesnom subjektu 4; kao vrijednost sudova 12; doživljaji kao O suda 36; 63; realna neovisnost 69; 174.
N o m i n a l i z a m 46; 187.
N o u m e n o n 53, 94, 144, 171, 174.

O b j e k t 3; značenje izraza 12, 73; — i sud 17, 31, 36, 69; doživljajni i pojmovni 71; vlastiti 145.
O b j e k t i v i z a m 3, 35, 62, 72.
O b j e k t i v n o s t istine 3, 35, 57, 62, 69.
O č e v i d n o s t 1; — i zabluda 2; kriterij 18; vrste očevidnosti 30; — izravne svijesti 32; objektivna — 40, 69; analitička — ; 61; subjektivna, nepotpuna ; posredna i neposredna 67; o doživljajima 109; transubjektivne egzistencije 111.
O n t o l o š k a istina 62 sl.; pojmovi 120.
O p a ž a n j e, osjetilno i usebno, i iskustvo 8; neposredno 19; 4; 130.
O p ć e n i t o 49, 119; — u opažanju 124, 129.
O s j e t, nije sve naše znanje 81; — i podražaj 145.

F a n t a s m a 124.

P l a t o n 5; pretjerani realist 48; racionalist 89; 197.
P o j a m: realnost općenitih p. 46, 49, 119; iskustveni i bitni 50; konkretni, apstraktni, individualni 76; — i bitnost 120; neposredno i posredno bitni p. 121; postanak 123 sl.; — i apstrakcija 128 sl.; vlastiti — 145; analogni 146, 180.
P o z i t i v i z a m 7, 152.
P o s t u l a t ćudorednosti (po Kantu) 169, 172.
P r a g m a t i z a m 78, 98, 100.
P r e d m e t razuma 149; v. objekt.
P r i n c i p, v. načelo.
P r o t a g o r a 5, 79.
P s i h o l o g i z a m 6, 11, 12, 13; psihologisti i načelo protuslovlja 44; — i istina 63, 64; nazor i kritika 98 sl.

Q u i d d i t a s 50.

R a c i o n a l i z a m 7, 86 sl.; 155; 169.
R a z l o g sigurnosti 48, 40.
R a z u m 7; 87; tvorni i trpni 1 sl.; predmet — 149.
R e a l a n, za spoznajne objekte 12, 74 sl.; imanentno i transcendentno 40, 43; realnost općenitih pojmova 46; realna bit 49; svijesno r. 109; 136, 141.
R e a l i z a m 4; pretjerani realisti 47; o pojmu i iskustvu 50, 53; prvog suda 69; nekritični 74; svijesti 110; transubjektivni 110; neposredni i posredni 111 sl.; umjereni i strogi 115; realnost vremena i prostora 116; — aristotelovski 131 sl.; o kvalitetama 138; 142.
R e f l e k t i r a t i u sudu (sebeznalost) 18; značenje 19, 20;

skeptikova refleksija 26; potpuna r. 68; 109.
Relativna istina 3, 153.
Religija 151, 183.

Samosvijest 179.
Senzualizam 4; — i nominalizam 47, 79; 169.
Sigurnost: motiv s. 18; razlika prema dvojbi i mnijenju 1, 21; vrste s. 21—22; subjektivna 65; o vansvijesnoj egzistenciji 110.
Sintetični sudovi 39; kod Kanta 92.
Sinteza i stvarnost 38; razlog sinteze 45.
Skepticizam 3, apsolutni 23 sl.; pozitivno metodički 27; prigovori 29; 68 sl.; relativni 71, 77.
Sokrat 5; 197.
Solipsizam 116, 141.
Species 123, 132, 134.
Spencer 98, 103, 155 ... ki 78.
Spoznaja, ... pitan...
...igibile 49-50 ... je 1—2; prvo
24; — ... je o njoj 3; nauka o s. (važnost) 4; nazivi, povijest 5 sl.; postanak i vrijednost 7; — i primišljanje 16; 62; realna vrijednost 110; — Boga 148, 151, 184, 189.
Spoznavanje, čin shvaćanja (psihološki) 7.
Stvarnost 3, 15, 16, 17, 18, 40, 50, 61; realna i intencionalna 69.
Stvar po sebi 94; uzrok aficiranja 97; 146; — i prirodne nauke 160; 168.
Subjekt, značenje izraza 12, 70, 73; — i objekt 17.
Subjektivizam 3, 35; idealistički i relativistički 71; 77 sl.;
senzualistički 80; em... 82; racionalistički 86 sl... ristički 89 sl.; evoluci... (biološki) 102; historijs... socijalistički 105.
Sud 11; sadržaj i objekt 1... neovisna vrijednost 12; n... objekt 15, 31; — svijesti 36, 109; — izvanjskog opaž... 37; sintetički (aposteriorni) analitički (apriorni) 41, objektivni 62; analitički i si...tički kod Kanta 92.
Supstancija 96.
Svijest: izravna i reflek... nepotpuna i potpuna 19, kod skeptika 26; sud svijesti 36; refleksna 68; 109; 195.

Toma Akvinski, neposre... realist 111; o pojmovima 1... 185.
Tra...nde... neto...
...rij... Transcen... 94; — filozofija 143; 166.
Transcendentno 110, sl.; 168, 172; — jastvo 179.

Univerzalni pojmovi 46... universale 129.
Uzročnost, načelo 55 sl.; ... kon 84; i metafizika 162, 174; i duša 182; i Bog 18... 190, 192, 195, 197 sl.

Vlastit 146.
Voluntarizam 100, 1...
Vrijednost spoznaje ... nita, objektivna 12; r...

Zabluda 2, 16.
Zbiljski, v. realan.
Znanje 10.
Znanosti idealne i r... 14.

Cijena Kn 100·—

618